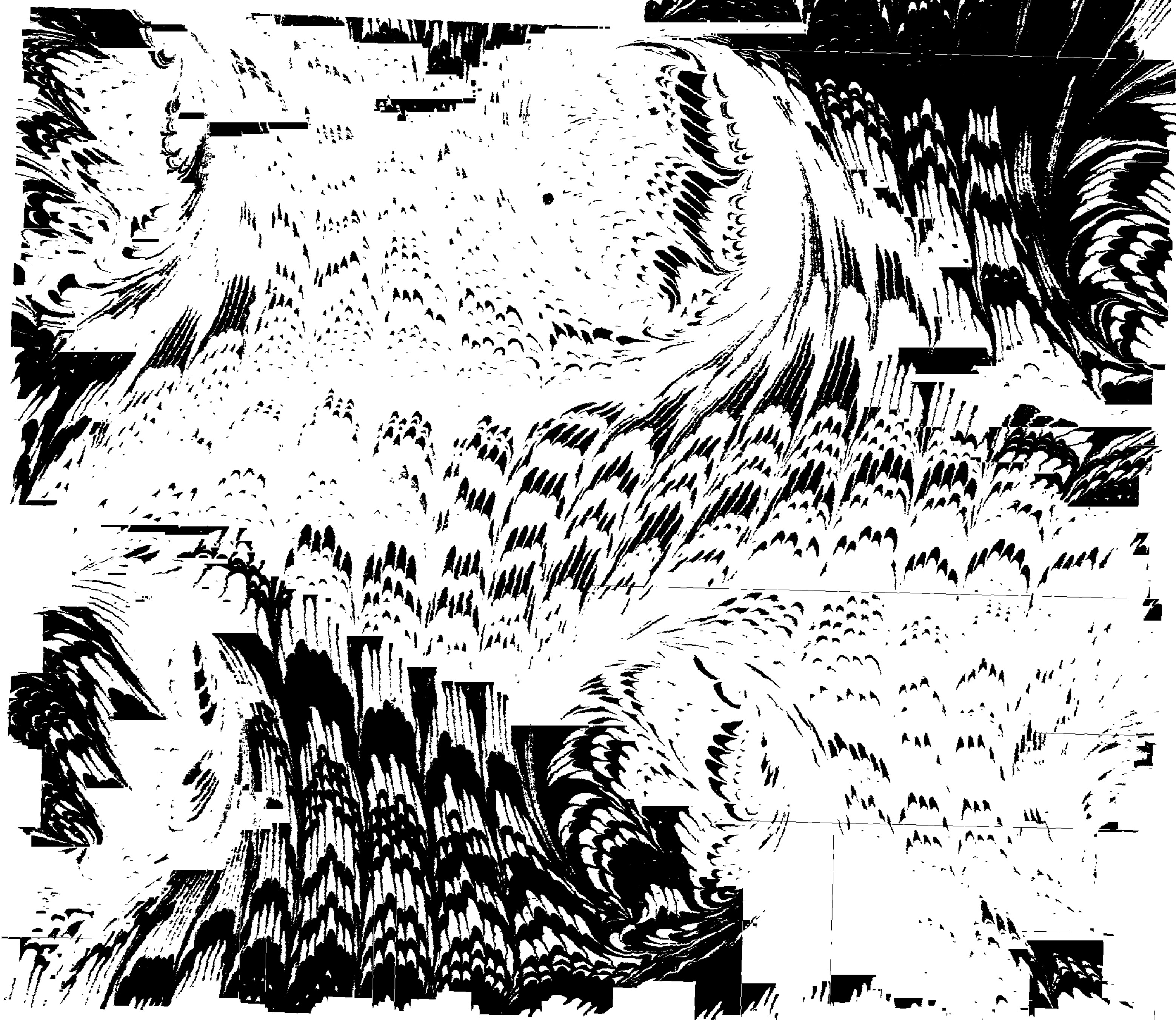




BULLETIN

DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

DU CAIRE

MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS

BULLETIN

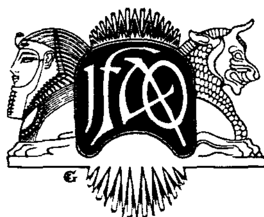
DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE

M. PIERRE LACAU

DIRECTEUR DE L'INSTITUT FRANÇAIS DU CAIRE

TOME XI

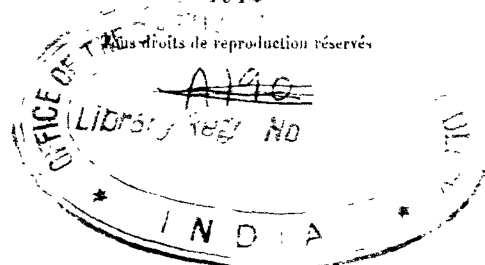


LE CAIRE

IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS

D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

1914



NOTES

SUR LE DIALECTE ARABE DE BAGDAD

PAR

M. LOUIS MASSIGNON.

PREMIÈRE PARTIE.

REMARQUES GÉNÉRALES[1].

Le dialecte arabe de Bagdad n'a pas, jusqu'ici, suscité des études approfondies comme celles, déjà anciennes, de Vollers, Spiro, Spitta et Nallino sur le dialecte arabe du Caire, ou celles, plus récentes, dont les dialectes de Syrie ont été le sujet[2]. Les présentes observations ont pour objet : de faire connaître un certain nombre d'indications inédites relevées sur place en 1907-1908; et surtout de mettre au point les données d'un problème de philologie que les monographies qui y ont été consacrées jusqu'ici ont plutôt obscurci.

I. La décentralisation dialectale à Bagdad : les sept groupements principaux.

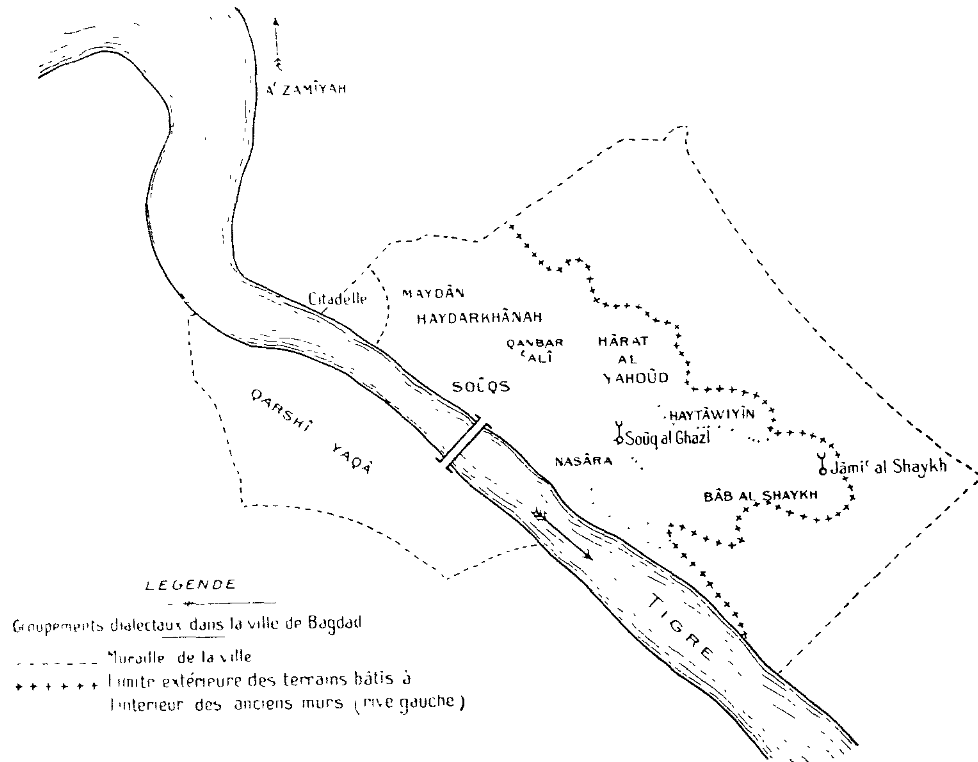
La décentralisation dialectale est très grande, à Bagdad, et il faut, avant tout, comprendre qu'elle correspond à la juxtaposition de populations différentes, toutes de langue arabe, mais d'origines et de croyances distinctes; l'unification de la langue parlée n'existe pas dans Bagdad.

En mettant hors de cause les idiotismes caractéristiques que les immigrés persans, kurdes, turcs, et anglo-indiens, répandent autour d'eux dans le monde arabe bagdadien où ils jouent un rôle de plus en plus prédominant,

[1] I. La décentralisation dialectale. II. Sources anciennes d'information. III. Travaux récents. IV. Sources actuelles. V. Avenir de ce dialecte.

[2] Travaux de M. Barthélemy sur le dialecte d'Alep (cf. ce qu'il dit du R. P. Poirier, in *J. A. P.*, 1906).

il nous faut en effet distinguer, à l'intérieur de Bagdad, au moins *sept groupements* indigènes stables, tous de langue arabe, mais de dialectes différents; le schéma ci-joint montre de suite leur répartition, par quartiers :



Sur la rive gauche, le groupe bagdadien *sunnite* se divise en *deux groupes* linguistiques pour la langue parlée, le groupe Nord, A'ẓamîyah et Ḥaydarkhânah, plus conservateur, et qui dépérit, et le groupe Sud-Est, Bâb al Shaykh, que la possession de la tombe d'al Kîlânî, centre de pèlerinages, maintient en pleine vie [1] et plein rajeunissement dialectal. Dans le quartier de Ḥaydarkhānah pour dire «j'ai faim», le mot, tout classique, est «جوع». Dans celui de Bâb al Shaykh, on dit «خاوى».

A l'A'ẓamîyah, on retrouve même usités de vieux mots d'arabe littéraire du moyen âge, tels que «قَرَاح» pour «verger».

[1] Aux cortèges patriotiques du début de la guerre italo-turque, à la porte du Mo'aẓẓam, la procession du quartier de Bâb al Shaykh obtint, après une bagarre violente, la préséance sur celle du quartier de Ḥaydarkhānah : pour la première fois.

Voici les principaux indices qui permettent de distinguer immédiatement dans la conversation, à Bagdad[1], ces groupements différents. Le *Bédouin* a la prononciation caractéristique du ق (= ج) et du ك (= چ), qui n'a que partiellement contaminé les deux groupes sunnites (surtout dans les proverbes)[2].

L'*Israélite* nuance les voyelles longues et accentue la syllabe finale de chaque mot d'une *modulation* toute spéciale.

Enfin, entre le *chrétien* et le *sunnite*, il y a les différences suivantes :

a) Le chrétien *iotacise*, suivant la règle des dialectes de la région de Mossoūl. Exemple :

	Bagdadien	
	sunnite	chrétien
noix, amande :	جُوز لُوز	جوزاى لوزاى
ici	هْنَا	هُوبي
pouvoir	حُول	حِيل
qui es-tu ?	أَنْتَ شْنُو ؟	أنْتَ شِنِى ؟
six	سِتَّة	سِتّي
huit	ثْمَانِيَة	ثْمانِيه

b) Ils emploient des idiotismes usuels différents, qu'on reconnaît de suite. Exemples :

	sunnite	chrétien
quand ?	أَشْوَقْت ؟	بْمَتَى ؟
beaucoup	هْوَايَة	كْثِير

La séparation s'est faite entre les deux groupements sunnites de la rive gauche, d'abord à cause du dépérissement de la langue arabe dans le quartier Nord, envahi par les immigrants turcs, domiciliés aux alentours de la citadelle.

[1] Comparaison du dialecte de Bagdad avec ceux d'Égypte et de Syrie : بَدّرِ (Égypte) — بَكّير (Syrie) = غَبْشَة (Bagdad).

[2] Il possède aussi un son *intermédiaire* entre *b* et *f* qui paraît ancien, et ne dérive pas du *p* persan : exemple : doublets : وَحْبَة et وحْفة «courtisane» (Yahuda, *l. c.*, infrà, p. ٤١١) : عبان et عفّان (nom propre).

Puis à cause du développement depuis le XIII[e] siècle des deux quartiers juif et chrétien, en plein centre de la ville.

Le quartier *juif*, qui commence au Nord du minaret du Soûq al Ghazl, est actuellement en pleine croissance. Il rayonne autour de la synagogue et des écoles, placées près de la tombe de Rabbî Isḥâq [1], il déborde au Sud sur le quartier chrétien; et à l'Ouest le vieux quartier sunnite de Qanbar ʿAlî est devenu en majorité israélite pendant l'hiver 1907-1908. Depuis, j'ai appris que le mouvement continuant, l'infiltration juive gagnait les quartiers d'al ʿAqoûlîyah et même de Ḥaydarkhânah. Le dialecte arabe de ce groupe ethnique est fort intéressant, car il est très ancien [2]; il comporte un accent modulé tout à fait caractéristique, et des chants relatifs aux processions annuelles [3].

Le quartier *chrétien* se développe également. Si l'on isole les éléments visiblement adventices, *arméniens* et *anglais,* on se trouve en présence d'un dialecte arabe homogène, apparenté aux dialectes arabes de la région de *Mossoul*. Ce qui s'explique par le fait que la majorité des chaldéens chrétiens de Bagdad est immigrée, suivant un courant encore existant, et dont la source actuelle est Tell Kef, aux environs de Mossoul. Ce dialecte offre un certain nombre de particularités sur lesquelles nous reviendrons.

Le dernier groupe autonome de la rive gauche est celui des shiʿites Haytawiyîn, groupés autour de la mosquée al Maṣloûb. Ce ne sont pas des Arabes citadins iranisés, ce sont des Bédouins immigrés venus de Hît, de pauvres artisans (porteurs d'eau, etc.), auxquels il faut rattacher, pour le dialecte, les familles bédouines de sang mêlé, et sans généalogie, qui vivotent à la lisière nord-est de la ville [4]. Ce dialecte appartient à cette grande famille des dialectes d'arabe vulgaire dits «dialectes bédouins», qui, commencent en Ahwâz, et, par le désert de Syrie, la Haute-Égypte, la frontière égypto-tripolitaine, le Ṣoûf, et le Tafilelt, vont presque sans interruption du golfe Persique à la côte atlantique, suivant la lisière du désert.

(1) Pl. I, fig. 1 et fig. 2.

(2) Cf. les nombreux théologiens caraïtes du moyen âge bagdadien, dont la langue était l'arabe. Et les fragments de la «Genizah» juive du Vieux Caire, relatifs à des musulmans Bagdadiens, comme al Ḥallāj et al Ghâzâlî (publiés in HIRSCHFELD, *Jewish Quarterly Review*, 1903, XV, p. 176 seq.; où il faut ajouter : que le texte des notes marginales non identifiées qu'il donne *in fine*, provient du *Monqiḍ min al dhalāl* d'al Ghâzâlî, éd. Caire, 1303, p. 28).

(3) *Pourim*, etc.

(4) Les «مِعّدان», pâtres des buffles (اهل الجاموس), etc.

Mémoires (*suite*) :

Tome XII. — J. Clédat. *Le monastère et la nécropole de Baouît.* Premier fascicule, avec 38 planches hors texte, dont 17 en couleurs, et 43 figures dans le texte . . . . 80 fr.
Deuxième fascicule, avec 76 planches hors texte, dont 30 en couleurs, et 27 figures dans le texte . . . . 120 fr.

Tome XIII. — É. Chassinat. *Fouilles à Baouît.* Tome Ier, premier fascicule, avec 110 planches hors texte . . . . 85 fr.
Le deuxième fascicule est sous presse.

Tome XIV. — É. Chassinat, H. Gauthier et H. Pieron. *Fouilles de Qattah*, avec 18 planches hors texte et 17 figures dans le texte . . . . 32 fr.

Tome XV. — F. Guilmant. *Le tombeau de Ramsès IX*, 96 planches hors texte . . . . 72 fr.

Tome XVI. — É. Chassinat. *Le mammisi d'Edfou.* Premier fascicule, avec 52 planches hors texte . . . . 80 fr.

Tome XVII. — H. Gauthier. *Le Livre des rois d'Égypte.* Tome Ier «Des origines à la fin de la XIIe dynastie» . . . . 55 fr.

Tome XVIII. — H. Gauthier. *Le Livre des rois d'Égypte.* Tome II, premier fascicule «De la XIIIe à la fin de la XVIIe dynastie» . . . . . . 35 fr.
Deuxième fascicule «La XVIIIe dynastie» . . . . 35 fr.

Tome XIX. — H. Gauthier. *Le Livre des rois d'Égypte.* Tome III. (Sous presse.)

Tomes XX-XXI. — H. Gauthier. *Le Livre des rois d'Égypte.* Tomes IV et V . . . . (En préparation.)

Tome XXII. — É. Galtier. *Foutouh al-Bahnasâ* . . . . 30 fr.

Tome XXIII. — É. Chassinat. *Le quatrième livre des entretiens et épîtres de Shenouti*, avec deux planches hors texte . . . . 40 fr.

Tome XXIV. — É. Chassinat et C. Palanque. *Une campagne de fouilles dans la nécropole d'Assiout*, avec 40 planches hors texte, dont 3 en couleurs, et 7 figures dans le texte . . . . 90 fr.

Tome XXV. — M. van Berchem. *Matériaux pour un* Corpus inscriptionum arabicarum. Deuxième partie, Syrie du Nord, par M. Moritz Sobernheim. Premier fascicule : «'Akkâr, Ḥiṣn al-Akrâd, Tripoli», avec 15 planches hors texte et 14 figures dans le texte . . . . 35 fr.

Tome XXVI. — J.-Ér. Gautier. *Archives d'une famille de Dilbat au temps de la première dynastie de Babylone*, avec une planche hors texte . . . 20 fr.

Mémoires (*suite*) :

Tome XXVII. — É. Galtier. *Mémoires et fragments inédits*, réunis et publi[és] par M. É. Chassinat . . . . 35 f[r].

Tome XXVIII. — L. Massignon. *Mission en Mésopotamie* (1907-1908[)]. Tome premier «Relevés archéologiques», avec 63 planches hors text[e], dont une carte, et 11 figures dans le texte . . . . 60 f[r].

Tome XXIX. — M. van Berchem. *Matériaux pour un* Corpus inscriptionu[m] arabicarum. Troisième partie, Asie Mineure. Premier fascicule : «Siw[as] et Diwrigi», avec 46 planches hors texte et figures dans le texte, pa[r] MM. van Berchem et Halil Edhem . . . . 65 f[r].

Tome XXX. — G. Wiet. *El-Mawâ'iz wa'l-I'tibâr fi dhikr el-Khiṭaṭ wa-l-Âthâr.* Tome Ier, premier fascicule . . . . 24 f[r].
Deuxième fascicule . . . . 26 f[r].

Tome XXXI. — L. Massignon. *Mission en Mésopotamie* (1907-1908[)]. Tome II «Épigraphie et topographie historique», avec 28 planches hor[s] texte, dont deux plans, et 19 figures dans le texte . . . . 46 f[r].

Tome XXXII. — É. Chassinat. *Fouilles à Baouît.* Tome II. (Sous presse[.])

Tome XXXIII. — G. Wiet. *El-Mawâ'iz wa'l-I'tibâr fi dhikr el-Khiṭaṭ wa'l Âthâr.* Tome II . . . . (Sous presse.)

Tome XXXIV. — J. Couyat et P. Montet. *Les inscriptions hiéroglyphiques e[t] hiératiques du Ouâdi Hammâmât.* Premier fascicule . . . . 26 f[r].
Deuxième fascicule . . . . (Sous presse.)

Tome XXXV. — P. Casanova. *Essai de reconstitution topographique de la vil[le] d'al Fousṭâṭ ou Miṣr.* Tome Ier, premier fascicule, avec 32 figures dan[s] le texte . . . . 20 f[r].
Deuxième fascicule . . . . (Sous presse.)

Jean Maspero et Gaston Wiet. — *Matériaux pour servir à la géographie d[e] l'Égypte.* — Première série . . . . (Sous presse.)

BULLETIN DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE.

Le Bulletin de l'Institut paraît par fascicules de neuf à dix-huit feuilles de texte o[u] planches hors texte, qui forment, chaque année, un ou plusieurs volumes de deux cen[ts] cinquante à trois cents pages ou planches hors texte environ.

Le prix du volume est de 30 francs pour l'Égypte et de 32 francs pour l'extérieur. Aucun fascicule n'est vendu séparément.

Les tomes I à X et le 1er fascicule du tome XI sont en vente. Le 2e fascicule du tome XI est sous presse.

Bulletin — Tirages à part :

Émile Chassinat. — *Une tombe inviolée de la XVIIIe dynastie découverte aux environs de Médinet el-Gorab, dans le Fayoûm* (avec 3 planches et 4 figures dans le texte) . . . . 5 fr.
— *Fragments de manuscrits coptes en dialecte fayoumique* . . . . 6 fr.
— *Sur une représentation du dieu Oukh* . . . . } 1 fr. 25
— *Note sur le titre* . . . . }
— *Note sur un nom géographique emprunté à la grande liste des nomes du temple d'Edfou* . . . . 0 fr. 50

Paul Casanova. — *Notes sur un texte copte du XIIIe siècle.* — *Les noms coptes du Caire et des localités voisines* (avec une carte en couleurs). 12 fr.
— *De quelques légendes astronomiques arabes considérées dans leurs rapports avec la mythologie égyptienne* (avec une planche) . . 6 fr.

J. Clédat. — *Notes archéologiques et philologiques* (avec 7 planches et nombreuses figures) . . . . 10 fr.

G. Salmon. — *Rapport sur une mission à Damiette* . . . . 2 fr.
— *Note sur un manuscrit du fonds turc de la Bibliothèque nationale.* 1 fr.
— *Notes d'épigraphie arabe* (avec une planche) . . . . 4 fr.
— *Un texte arabe inédit pour servir à l'histoire des Chrétiens d'Égypte* . . . . 5 fr.

P. Jouguet. — *Ostraka du Fayoum* . . . . 2 fr.

V. Scheil. — *Deux nouvelles lettres d'El-Amarna* (avec une planche). 2 fr.

É. Galtier. — *Sur les mystères des lettres grecques* . . . . 3 fr. 50
— *Notes de linguistique turque* . . . . 2 fr.
— *Les Fables d'Olympianos* . . . . 2 fr. 50
— *Sur une forme verbale de l'arabe d'Égypte* . . . . 1 fr.
— *Contribution à l'étude de la Littérature arabe-copte* . . . . 12 fr.
— *Coptica-Arabica* (1er fascicule) . . . . 9 fr.

V. Loret. — *Horus-le-Faucon* (avec 2 planches en couleurs) . . . . 6 fr.

G. Lefebvre. — *Inscriptions chrétiennes du Musée du Caire* . . . . . . 4 fr.
— *Fragments grecs des Évangiles sur ostraka* (avec 3 planches). 4 fr. 50.

C. Palanque. — *Rapport sur les fouilles d'El-Deir* (1902) . . . . . . 2 fr.
— *Notes sur quelques jouets coptes en terre cuite* (avec 2 planches). 4 fr.
— *Notes de fouilles dans la nécropole d'Assiout* . . . . 2 fr.

[illegible] — Tirages à part [illegible] :

[illegible] effectués à Baouît en 1903 (avec [illegible]) .... 15 fr.

[illegible] à Louxor .... 1 fr.

[illegible] Téphis .... 2 fr. 50

[illegible] sur le nome Panopolite (avec une carte) .... 7 fr.

[illegible] sur la XI[e] dynastie .... 2 fr.

[illegible] historiques, § I-VII .... 2 fr. 25

[illegible] Champollion au XII[e] siècle .... [illegible]

Rapport [illegible] de fouilles à Drah Abou'l Neggah, en 1906 (avec [illegible] planches) .... 16 fr.

[illegible] .... 3 fr.

[illegible] — Le culte des Tyndarides dans l'Égypte [illegible] (avec une planche) .... 2 fr.

[illegible] documents coptes .... 2 fr.

[illegible] sous l'ancien empire .... 1 fr.

[illegible] ....

[illegible] coupole sur pendentifs (avec une planche) .... 1 fr. 25

[illegible] les carrières de por[phyre] [illegible] planches .... 2 fr. 50

[illegible] de la pièce des statues de [illegible] du Musée égyptien du Caire ....

[illegible] égyptienne des roches employées [illegible] de Salam ....

[illegible] du désert de Siout à la mer Rouge (d'après [illegible] de la Bibliothèque de Turin) .... 10 fr.

[illegible] sur la VI[e] dynastie (avec une planche) .... 3 fr.

[illegible] arabe de Bagdad (avec 2 planches) .... 4 fr.

BIBLIOTHÈQUE DES ARABISANTS FRANÇAIS.

([illegible] M. É. Chassinat.)

Première [illegible] par M. G. Salmon. Tome I[er] .... 15 fr.

Le tome II [illegible]

BIBLIOTHÈQUE D'ÉTUDE.

(Publiée sous la direction de M. É. Chassinat.)

Tome I. — G. Maspero. *Les Mémoires de Sinouhit* .... 20 fr.

Tome II. — W. Golénischeff. *Le Conte du Naufragé* .... 26 fr.

Tome III. — V. Loret. *L'Inscription d'Ahmès fils d'Abana* .... 3 fr.

Tome IV. — H. Gauthier. *La grande inscription dédicatoire d'Abydos*. 16 fr.

Tome V. — G. Maspero. *Hymne au Nil* .... 20 fr.

DIVERS.

É[mile] Chassinat. — *Catalogue des signes hiéroglyphiques de l'Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire* ...... 7 fr. 50

— *Supplément au Catalogue des signes hiéroglyphiques de l'Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire* .... 2 fr.

Al[bert] Geiss. — *De l'Établissement des manuscrits destinés à l'impression. Conseils pratiques aux auteurs* (avec les spécimens des signes de correction typographique et des caractères étrangers en usage à l'Imprimerie de l'Institut français du Caire) .... 3 fr. 50

J. [illegible]. — *Grammaire égyptienne* .... (Sous presse.)

H. [illegible]ssé. — *Ibn Mouyassar (Ibn Misar), Chronique* ...... (Sous presse.)

CES PUBLICATIONS SONT EN VENTE :

Au Caire : à l'Institut français d'archéologie orientale et chez H. Finck et Bay[illegible], ancienne librairie F. Marschner;

A Paris : chez A. Fontemoing et C[ie], 4, rue Le Goff;

A Leipzig : chez Otto Harrassowitz, 14, Querstrasse;

A Londres : chez Bernard Quaritch, 11, Grafton Street.

Le Caire. — Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale.

N° 30. MAI 1913.

MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS.

INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE DU CAIRE.

CATALOGUE DES PUBLICATIONS.

MÉMOIRES PUBLIÉS PAR LES MEMBRES DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE DU CAIRE

(Pour faire suite aux *Mémoires publiés par les Membres de la Mission archéologique française du Caire*) :

Tome I. — V. Scheil. *Une saison de fouilles à Sippar*, avec 7 planches hors texte et 88 figures dans le texte .... 30 fr.

Tome II. — É. Vernier. *La bijouterie et la joaillerie égyptiennes*, avec 25 planches hors texte et 200 figures dans le texte (ouvrage couronné par l'Académie des inscriptions et belles-lettres, prix Delalande-Guérineau) .... 45 fr.

Tomes III-V. — P. Casanova. *Makrîzî, Description topographique et historique de l'Égypte*. Tome III .... 40 fr.
Tomes IV et V .... (En préparation.)

Tome VI. — J.-É. Gautier et G. Jéquier. *Mémoire sur les fouilles de Licht*, avec 30 planches hors texte et 144 figures dans le texte ...... 50 fr.

Tome VII. — G. Salmon. *Études sur la topographie du Caire. La Kal'at al-Kabch et la Birkat al-Fîl*, avec 3 planches hors texte .... 20 fr.

Tome VIII. — U. Bouriant, G. Legrain et G. Jéquier. *Monuments pour servir à l'étude du culte d'Atonou en Égypte*. Tome I[er], avec 65 planches hors texte et 47 figures dans le texte .... 80 fr.

Tome IX. — P. Lacau. *Fragments d'apocryphes coptes*, avec 6 planches hors texte .... 30 fr.

Tome X. — A. Deiber. *Clément d'Alexandrie et l'Égypte*, avec 48 figures dans le texte .... 35 fr.

Tome XI. — D. Mallet. *Le Kasr el-Agoûz*, avec une planche hors texte et 53 figures dans le texte .... 35 fr.

I. F. A. O. C. — S' A. n° 32. — 300 ex. in-8° raisin. — 25-5-1913. [1]

C'est encore un dialecte bédouin qui règne sur la rive droite du fleuve, à Qarshî Yaqâ, avec tout son vocabulaire spécial, distinct du vocabulaire civilisé, iranisé, européanisé, des citadins de la rive gauche. Le *trépied de bois* sur lequel, dans toute maison bagdadienne, on pose le «*hebb*» de terre poreuse qui rafraîchit et filtre l'eau, s'appelle sur la rive gauche «اسْكَمْلِى», et sur la rive droite «كُرسى».

II. Les sources anciennes concernant les dialectes de Bagdad.

Faute d'avoir précisé pour le lecteur *celui* des dialectes arabes de Bagdad auquel ils se référaient, les principaux auteurs qui les ont étudiés ne nous fournissent que des fragments de l'étude d'ensemble qui reste encore à faire. Il semble qu'il y aurait possibilité de remonter jusqu'à un type unique, le type *ancien* du dialecte vulgaire de Bagdad, au temps de la splendeur des ʿAbbâsides, et dont le dialecte actuel des sunnites de l'Aʿẓamîyah et de Ḥaydarkhanah serait l'héritier direct. Pour l'ancien arabe vulgaire égyptien, on peut ainsi remonter à notre xvᵉ siècle, avec les «dîwân» des poètes Moḥammad ibn ʿAroûs et Ibn Soûdoûn († 868/1464)[1]. Pour l'ancien arabe vulgaire bagdadien, nous pourrons remonter encore plus haut au moyen de deux sources : les recueils de proverbes populaires et les prédications des prédicateurs populaires.

En effet, il existe un ouvrage capital, intitulé الامثال البغدادية التى تجرى على لسان العامّة فى كلّ فنّ وعلى كلّ لِسان, recueilli et classé «ʿalä tartîb ḥoroûf al moʿjam» par le qâdhî Aboû al Ḥasan ʿAlî ibn al Fadhl al Moayyadî al Ṭâliqânî, et dicté par lui à son disciple Aboû Naṣr Moḥammad-ibn-Jaʿfar-ibn-Mardiyîn, à Balkh, en shawwāl 421/1030. Le manuscrit que j'en ai étudié[2] a été achevé dans le premier tiers du ramadhān 853/1449, et provient de la bibliothèque impériale de Moḥammad II le Conquérant. L'auteur y transcrit et vocalise scrupuleusement les formes vulgaires : exemple : «أيْش» (pour اىّ شىء), et «قوم» (pour قُمْ)[3]; aussi ce recueil est inappréciable[4], non seulement pour la

[1] Cf. C. A. Nallino, *Arabo parlato in Egitto*, Hoepli, Milan, 1900, p. 348.

[2] Catalogue «Kotobkhānah Ayâ Ṣoûfiyâ», éd. 1304, p. 237 (Adabiyât), n° 3995, 144 pages.

[3] P. 75, 110; et p. 19.

[4] Nous nous proposons, sinon de le publier intégralement, du moins d'en donner une analyse détaillée.

linguistique pure, mais aussi pour la psychologie historique des milieux populaires bagdadiens[1]. Il cite aussi les emprunts faits par les poètes aux proverbes bagdadiens qu'il commente. Et d'autre part, au cours des mes recherches sur la prédication populaire d'al Ḥallāj à Bagdad (fin du IIIe-IXe siècle), j'ai été frappé du nombre de vocables insolites[2] et de tournures syntactiques populaires[3] qui figurent dans les récits ṣoūfis contemporains. Enfin çà et là, dans les grandes histoires du khalifat[4] et dans les recueils biographiques[5], on peut glaner d'utiles preuves de l'antiquité de certains mots du dialecte vulgaire actuellement encore employés à Bagdad.

M. Adam Mez paraît avoir groupé des indications précises sur la question, à la suite de son séjour à Bagdad; mais il n'en a rien publié qu'un texte de littérature libertine, «Ḥikāyat Abî al Qāsim al Baghdādî» de Moḥammad ibn Aḥmad Aboū al Moṭahhar al Azdî († vers 420/1029)[6], où l'on ne peut saisir que de rares indications sur la langue populaire bagdadienne au Ve/XIe siècle.

III. Travaux récents.

A. *Travaux d'ensemble.* — Il suffit de renvoyer aux titres des travaux généraux sur la région car la plupart n'ont fait qu'effleurer en passant l'étude des dialectes de Bagdad.

(1) Cf. les curieux proverbes actuels de Baṣrah, dont la coloration *bédouine* est si caractéristique, et dont l'examen critique renouvellera l'étude des *Māqāmât* de *Ḥarîrî* qui en sont farcies.

(2) Manquant dans les dictionnaires : «تكت» au sens d'«escarcelle» dérivé de «tikkah», lacet de pantalon (ms. Londres 888, f° 339ᵃ), «هيب» au sens de «*ciseau*, spécial pour séparer le drageon de dattier du tronc maternel» (ms. Paris 3482, f° 56ᵇ; M. J. J. Hess m'écrit qu'il le croit parent du mot «hîm» employé aujourd'hui dans le même sens dans les Ḥarrât, à l'Ouest du Najd), «سبّابس» nom de métier (?). — à al Baṣrah (ms. As'ad Effendî n° 1641, chap. XI). Sans compter les mots d'origine syriaque : هاكول, صبهور = صاهور (cf. al Ḥallāj, *Kitāb al Ṭawāsîn*, éd. Massignon).

(3) Cf. notre travail d'ensemble sur al Ḥallāj.

(4) Cf. les «mémoires» de secrétaires et de vizirs bagdadiens, si vivants, utilisés par al Ṣābî (éd. Amedroz), Ibn Mishkoûyeh, al Khaṭîb, et l'importance de leurs anecdotes, considérées comme une des sources des *Mille et une Nuits*.

(5) Cf. «قَراح» au sens de «verger» (Mez, *loc. cit.*, p. 36, et Yāqoūt : in Le Strange, *Baghdad*, p. 289), «مَشْرَعَة» au sens d'«échouage», d'«atterrage» au bord du Tigre (al Khaṭîb : in Le Strange, *Baghdad*, p. 371, qui traduit improprement par «quai» : ce sont les «sharî'ah» actuelles de Bagdad, où les couffes abordent, et où les femmes puisent l'eau).

(6) *Abulkâsim, ein bagdâder Sittenbild*, Heidelberg, Winter, 1902, p. LXIX-146. Cf. comptes

Deux exceptions sont à signaler : les notes assez précises d'Oppert[1] sur les particularités du lexique, de la phonétique, sur la fréquence des diminutifs et des mots empruntés, par mode, à la langue turque. Puis la notice de M. Jeannier[2] qui donne un sommaire plus étendu des principales caractéristiques dialectales de l'arabe vulgaire à Bagdad.

B. *Monographies.* — Mais il faut en venir aux notices de A. S. Yahuda et de Gabr. Oussani pour trouver des exposés précis. Malheureusement l'un et l'autre ont donné comme «dialecte de Bagdad», leur propre dialecte natal, israélite pour le premier, chrétien pour le second, et cela donne une idée fausse des résultats qu'ils nous présentent.

Encore A. S. Yahuda[3] s'est-il borné à nous donner un petit recueil de proverbes, d'ailleurs fort bien commenté. Mais Oussani[4] a présenté à ses lecteurs un tableau d'ensemble qui ne vaut que pour le quartier chrétien, comme je l'ai pu vérifier pour ses tables des p. 108, 111, son conte des p. 113-114[5], et sa liste des noms propres européens usités à Bagdad où figurent les noms des sœurs et des cousines de l'auteur.

Maḥmoūd Shokrî Effendi al Aloûsî, le savant contemporain, dont on admire la science autant que le caractère, a rédigé depuis longtemps déjà un *recueil* d'environ deux mille proverbes bagdadiens, dont la publication est à souhaiter.

Depuis, le R. P. Anastase-Marie de Saint-Élie, carme, d'origine maronite, a étudié de près le dialecte chrétien en arabe vulgaire bagdadien dans d'intéressants *Mokhāṭabāt* (dialogues) français-arabes, malheureusement encore manuscrits[6]; dans des articles tout récents, parus, entre autres, dans la revue

rendus in *Revue critique*, 1902, II, p. 161-163, et *Revue de l'histoire des Religions*, t. XLIX.

(1) Jules Oppert, *Expédition scientifique en Mésopotamie*, Paris, 1863, t. I, p. 113 et seq. (ses notes datent de 1852).

(2) Ap. *Journal Asiatique*, 1887, VIIIe série, t. XII, p. 341-344

(3) *Bagdadische Sprichwörter*, ap. *Orientalische Studien*, recueil dédié à Nöldeke par ses amis et ses élèves en 1906, Giessen, 1906, p. 399-416.

(4) *The Arabic dialect of Baghdād*, ap. *Journal of the American Oriental Society*, New Haven, 1901, t. XXII, p. 97-114.

(5) Spécialement « مّبوغِر » pour «là» n'est pas employé par les musulmans. Et le grasseyement du *rá* en غ, qu'il donne comme une caractéristique du dialecte de Bagdad, est précisément le signe où les Bagdadiens devinent l'immigré originaire de Mossoūl !

(6) Table : Salutations, visites, réveil, habits, repas, rencontres, bottier, blanchisseuse, horlo-

locale *Loghat-al-ʿArab,* qu'il dirige[1], son collaborateur Razzoūq ʿIsä a donné des vers bien curieux d'ʿAbd al Bāqî al ʿOmarî et des remarques d'al Raṣāfî sur la pénétration de l'arménien et du turc dans le dialecte vulgaire[2].

IV. Sources actuelles.

Les sources actuelles de la dialectologie bagdadienne sont les idiotismes *corporatifs*[3], les *proverbes* et les *chansons*[4], enfin la *presse satirique* locale qui a pris, depuis la révolution de 1908. un essor plus grand qu'au Caire. Voici les noms de ses principaux périodiques :

Yéni Mowaddah, Ṣadā Bābil, Guerme wa Berme, Al Asrār, Afkār ʿOmoūmîyah, Al Bolbol, Sayf al Ḥaqq, al Ryādh, Khān al Ḏahab, Khān Jighān, Al Raṣāfah.

Nous avons publié à ce sujet une notice à laquelle nous renvoyons en note[5]. ʿAbd al Raḥmān Ibrahîm al Miṣrî. surnommé *al Dindî*[6], le fameux directeur du journal satirique cairote *ʿIfrît al ḥomārah, le Démon de l'ânesse,* rédigé en dialecte vulgaire. ayant été exilé s'est réfugié à Bagdad; ce qui nous a valu un petit livre remarquable *al Hadîyat al miṣriyah li al lahẓat al ʿirāqiyah*[7]. plein de renseignements sur la *κοινὴ* d'*arabe vulgaire* qui est en voie de formation dans les grandes villes. grâce à la fusion des dialectes locaux par le moyen de la presse satirique et des chansons[8] de mètre « zajal ».

V. Avenir de ce dialecte : théorie d'al Zahāwî.

Quel sera l'avenir de ce dialecte vulgaire. encore si hétérogène, et déjà si envahi de termes étrangers, persans. turcs et anglais? Un lettré de Bagdad,

ger. joaillier, libraire, drapier, tailleur. lingère, carrossier, tapissier, changeur, drogman. chasse, jardin. promenade, maquignon, objets d'art, domestiques.

(1) Oct. 1911, p. 153-156, déc. 1911, p. 238-242, fév. 1912. p. 326-328, avr. p. 400 seq.

(2) Cf. le mot زعطوط « gosse ».

(3) Qui survivent encore, protégés par une organisation. déchue, mais dont le souvenir persiste. Exemple : la corporation des *gymnastes* (*Zôrkhānah*, gymnase).

(4) Cf. plus loin. ici p. 12.

(5) In *Rev. Monde Musulman* = *R. M. M.*, XV. 394-395; cf. *Lawrence's Almanach,* 1911.

(6) Sur le sobriquet « Dindî » ou mieux « Dandî », tiré d'une boisson fabriquée avec les baies d'un arbrisseau mal déterminé, cf. Mez. *loc. cit.*, p. LXIII et 106.

(7) Impr. du vilayet. Bagdad, 1327. p. 64. Cf. *R. M. M.*, XIII, 366-368.

(8) C'est la théorie d'al Zahāwî presque justifiée, on le voit.

connu comme philosophe et comme poète, très original et suspect de «zindiqisme» (libre pensée), le shaykh Jamîl Ṣidqî al Zahāwî, a émis récemment, à propos du dialecte vulgaire de Bagdad, avec exemples à l'appui, cette opinion séditieuse qu'il était destiné à supplanter prochainement l'arabe classique[1]. Sa thèse heurtait de front la tradition religieuse affirmant le Qorān, type *ne varietur* du classicisme en arabe, et suscita une polémique ardente, tout à fait symétrique de celle que déchaîna, il y a quelques années, en Grèce, le grec vulgaire dans la querelle dite des «Évangiles».

Qu'en adviendra-t-il? N'est-il pas d'ores et déjà constaté que c'est chez les illettrés que le «préjugé» du classicisme s'avère le plus impérieux, que le désir du «beau vieux langage» est le plus fort? N'est-il pas remarquable de voir depuis vingt ans la langue pseudo-classique des périodiques de la presse arabe[2] s'épurer progressivement de ses «vulgarismes» en même temps que de ses solécismes, et évoluer résolument dans le sens d'un classicisme de plus en plus conscient? Aussi paraît-il téméraire de supposer que tel ou tel dialecte d'arabe vulgaire, même «reforgé» et «damasquiné» par la volonté de grands poètes, puisse jamais devenir entre leurs mains l'instrument d'une résurrection de l'arabe métamorphosé, comme *l'italien* naissant, lorsque Dante en son *De vulgari eloquio,* dégageait des diverses poésies dialectales italiennes la primauté du *toscan,* que ses tercets devaient faire triompher.

DEUXIÈME PARTIE.

DOCUMENTS RECUEILLIS[3].

J'ai cru utile d'ajouter à ces remarques générales les observations qui vont suivre, malgré leur caractère fragmentaire, parce qu'elles pourront repérer la lacune que les travaux de Yahuda et d'Oussani ont négligée, puisqu'elles portent exclusivement sur le dialecte arabe des citadins *sunnites* du quartier

[1] Cf. *al Moayyad*, 9 août 1911, et analyse de la polémique qui suivit, in *R. M. M.*, XII, 681-682.

[2] Sauf les journaux satiriques et argotiques, bien entendu.

[3] I. Cris des rues. II. Chansons : leurs modes musicaux et leur caractère. III. Proverbes. IV. Jeux d'enfants et légendes. V. Nomenclature des parties de la maison. VI. Aspect général du dialecte de Bagdad.

de Ḥaydarkhānah, où j'ai vécu en 1907-1908, et s'appliquent par conséquent à l'élément numériquement le plus fort, et historiquement le plus ancien, l'élément musulman sunnite[1], jusqu'ici négligé.

I. Cris des rues.

Je donne ici les principaux « *cris de la rue* », que j'ai pu noter en 1907-1908, de ma maison (Dār Ḥamd Aghā), située dans le quartier de Ḥaydarkhānah, partie est, à la limite du « ʿAqd al Ṭāq » (quartier ʿAqoūlîyah).

Les voici, classés par corporations :

1° Pileur de riz : « هَبَّاش! يايُمَّه! » « le pileur de riz! Maman! ».

2° Saqqà (porteur d'eau) : « يَاوْ! ».

Marchands de gâteaux, lait, fruits et légumes :

3° خوش سَمِيت! يَغِّلِى سميت!

4° شَكّرِ بِهَا شَلغم! حلو شلغم!

5° خَشّتَاوِىَ نبُوق! حامِض!

6° يا خيار! شُماطى! يا خيار!

7° عِذّرة الشام! فيه باصوراك!

8° Ceci est plus qu'un cri, c'est une espèce de discours d'un marchand de sucreries ingénieux, célèbre chez tous les enfants du quartier :

كَرْكَرِىّ ابو الورْد! فى أَحْجُر طيّب كَرْكَرى! وعنبرلى شكر! طيور مِن شكر! جمل مِن شكر!

Du « gargari » rose! Avec du lait et de la farine, du bon « gargari »! Des sucreries à l'ambre! Des oiseaux en sucre! Des chameaux en sucre!

9° فَجَل خاصّ! لَهَانَه! فَجَل حلوّ (*bis*)!

10° سُعّد! نعّناع! كرفز! مَعْدَانُوز! كرّاد!

[1] Approximativement : 60.000 âmes : cf. Shîʿites : 30.000. Israélites : 50.000. Chrétiens : 25.000. Kurdes sunnites (dialecte iranien) : 15.000.

11° زَعْرُور!

12° تُكّى الشام! نومى! تمر هِندى! جوز هِنْدى!

13° حَلِيب ياوْ!

14° Fripiers (bazzâzìn : israélites) : جيد جتّان شواطى!

15° Empiriques : حاكِم الجبل! فَرْد تعغال (*bis*)! فوال! فوال! عدد النجم!

16° عيون الطبيب! انا حاكِم! انا طبيب! انا طبيب عيون!

Notes : 1° «Habbàsh» est quasi-classique. «Yā yomma» est l'équivalent à Bagdad de «Yā ommì!». Il est également employé à Alep (chanson citée ici, p. 12).

2° Cf. n° 13°.

3° «Khòsh» est persan («bon»), «Samit», cf. «samoūt» in Mez. *loc. cit.*, p. XXXVI, «Yaghlì» rappelle que c'est cuit dans la graisse (دهن).

4° «Shalgham» rave (persan).

5° «Naboūq» (classique : نَبق) : jujube, «ḥastāwì» ou mieux «khastāwì» est l'épithète donnée encore aujourd'hui à Baṣrah aux dattes de première qualité (cf. Niebuhr, *Reisebeschreibung*, éd. 1778, I, 226; cfr. *Loghat-al-ʿarab*, 1912, p. 398-399).

6° «Khiyār», «courgette», est classique. L'épithète annexée s'applique aux «petites» courgettes; cfr. «الخيار عشرة بدانق!» (du temps d'al Shiblì † 334/946; in Bandanìjì, *Jàmiʿ al anwâr*).

7° Petit fruit vert, qui devient blanc à la cuisson : très apprécié des enfants.

8° Ce marchand vendait 8 «gargarì» pour 2 métlik, à sa clientèle enfantine.

9° Radis, choux.

10° Le «soghd» est un dépuratif (nom dérivé du toponyme «Soghd»? Cf. le nom de «*Bokhârâ*» donné à Bagdad aux *prunes* sèches importées de Perse). «Niʿnâʿ» est le basilic (menthe)[1] : cf. Yahudā, *loc. cit.*, p. 403. «Maʿdânoūz» est le persil.

11° Nèfle.

12° Mûres noires, «tokkì al Shām»; citrons (noūmì). (Cf. Jones, *Memoir on ... Baghdad*, 1857, p. 342 seq.), «tamar Hindì», littéralement «datte de l'Inde», d'où le mot français «tamarin», «joūz Hindì» : noix de coco.

13° A Kerbéla, le cri du marchand de lait *caillé* devient naturellement arabo-persan : «با دُوغْ يا لَبَنْ».

14° Plus fréquemment, le cri des fripiers (bazzāzìn) israélites de Bagdad se réduit à un

[1] Cfr. l'anecdote sur le ṣoûfì ḥoloûlì Aboû Ḥolmân al Dimashqì, qui s'évanouit en entendant un marchand d'origan crier dans la rue سعتر برى!, phrase qu'il comprit ainsi «اسع ترى برى!» (Kalābādhì, *Taʿarrof*, ms. Faydhìyah (Stamboul), n° 1249, f° 249).

mot *turc* «اسَكِى.. أ...أ» «... Vieux (habits)!...»; sans doute à cause de leur clientèle militaire du Maydān.

15° «Le Sage de la montagne! L'unique! Accourez (*ta'fāl*=*taḥfāl*)! c'est celui qui sait tirer les augures! en comptant les étoiles».

16° «Médecin des yeux! c'est moi le docteur! c'est moi le médecin des yeux».

II. Chansons : leurs modes musicaux et leur caractère.

Il existe à Bagdad divers genres de chansons populaires en *arabe* vulgaire. (A). D'abord le genre *shāmi*, ou plutôt *ḥalabi*, importé par les musiciens d'Alep qui les accompagnent sur l'*'oūd*, ou *luth*. Je donne ici le premier vers des chansons alepines que j'ai notées, texte et notation musicale orientale, en étudiant, pendant l'hiver 1907-1908, l'échelle musicale de l'*'oūd* avec un «'oūdajî» d'Alep, un israélite, celui-là même, je pense, qui fut l'occasion de l'aventure tragique que le poète Ma'roūf al Raṣâfî[1] a chantée sous le titre *Al yatîm al makhdoū'*, dans une qaṣîdah aussi courageuse que belle[2].

I يا نعم يا نعيم ' غيط وعواق ودائما....

II عَلَىَ لَبِيبة ولبيبة ' خَدَّك رزّ بِحَلِيبَهْ....

III قُموا رُوحوا قموا روحوا ' دَخِّل الله قُموا رُوحوا....

IV يا حلو يآبو الشَامَهْ ' على خَدّكْ فِيه علامَهْ....

V يا مائله الغصون صمرا صَبَّتَيْنا '

يا حريق قلبيه الهَوَىّ ' ياما اش عامِل فينا....

VI قُمْ واستمع نغمة عودٍ ' أَحْ مع كانونٍ كانون وكان '...

VII عين عيونى هالبنات ' شَلَّحُونى عَبانِى...'

VIII يا بَرْدُ بَرْدُ بَرْدُ ' احيّف سبانى قدُّهْ '

اى مَتَى يوَافِنِى بِوَحْدُهْ ' لِقبّل وَرْد خَدُّهْ '...

IX لبسَتْ قميصه شلعَتْ فميصه ع وعريضه الفرش...

X يا يُومَّا يا يا ' يا بومّا يا يا ' دَقْ دَقْ دَلعك...'

[1] *Dîwān*, éd. Ahaliyah, Beyroût, 1910, p. 75-76.

[2] Toutes les chansons arabes sont accompagnées avec le *luth*, beaucoup plus sobre, plus discret, et plus grave, que le *violon*, que les Persans préfèrent pour son emphase pathétique.

Les chansons VII et VIII sont aussi répandues au Caire et à Beyrouth qu'à Bagdad.

Je ne puis songer à donner ici la transcription musicale intégrale, notes, mesure et rythme, des thèmes de ces dix chansons; j'indique seulement leur contour mélodique, suivant l'échelle pratiquement adoptée par l'*ʿoûd* par tous les musiciens *arabes*[1], comme j'ai pu le constater moi-même, en travaillant pendant deux hivers le doigté de l'*ʿoūd* et les «modes» orientaux à Bagdad et au Caire. Voici les abréviations employées, qui seront expliquées plus loin[1] :

Y = yagāh, O = ʿoshayrān, I = ʿirāq, R = rast, D = doūgāh, S = sygāh, T = tchargāh, N = nawā, H = ḥosaynì, A = ʿajam, M = māhoûr.

I : R, D (3); R, T, S (2).

II : T, S; T, N; T, S; D (2); T, S; T, D; S, R; D (2).

III : R, T (2), N; T (2), H (2); T, N, T; N, S (2), T (2).

IV : D, N (3), S; T (3), S (natrah), D; S, D, S, T, D (3).

V : T (marfoûʿ), N, H (4), N, H (2), A, H; N, H, N (2), T; T, N, H, A, M, A, H, N, H, N (2), T; N, A, H, N, T, S (wāṭi), D; T, N, H, A, M, A, H (natrah), N; H, N, H, A, M, A, H, N, A, H, N; H, N, T, S, D; H, N, T, S; H, N, T, N, T, S, D; D (3).

VI : D (3), S (2), T (2), N (3), H, N, H, N; T (3), S, T; N, H, A, H, N, T, S, D; D (3), R, D, S, T, N (3); T, S, D; H, N, T (2), S; S, D (2), S, D, R, I, O, Y (3); D (3), R, S, T, N (3); T, S, D, H, N (2), T (2), S (2), D (2); D (3).

VII : D (2), N (2), T, N (2), H, N, T, S, D; T, S, T, N, T, S, D (natrah), R, D, S, T, N, S, D (2).

VIII : D, N, T, N, T, N, T; N, H (wāṭi), T, N, S (wāṭi), T, D; D, T, D, T, D, T, S (2); N (2), T, S, T, S, D.

IX : N (2), T (2), S (2), D; T (2), S, N (2); T, S (natrah), D.

X : D, S, T, T (3); N, T, S, S (3); S, T, N, N (3); H, N, T, S, N, H, S, D, H, S, D.

[1] Ici p. 24, Y est sur la corde supplémentaire, à vide. Première corde : ʿoshayrān (à vide), ʿirāq (index), rast (annulaire). Deuxième corde : doūgāh (à vide), sygāh (index), tchargāh (annulaire). Troisième corde : nawā (à vide), ḥosaynì (index), awaj (annulaire). Quatrième corde : Kardān (à vide).

Voici maintenant quelques éclaircissements sur la technique pratique de l'accompagnement de ces chansons : pour ce qui est des querelles théoriques des Occidentaux sur la gamme orientale, je renvoie aux sources citées en note[1], et ne m'occupe que de l'expérience pratique acquise dans les séances de musique orientale[2] :

Tous les musiciens arabes que j'ai connus et suivis, à Bagdad, comme Salîm, au Caire, comme Manṣoûr ʿAwadh, ʿAṭiyah et Tawḥîdah al Qodsîyah, se servaient sur le luth (ou ʿ*oud*) de la gamme suivante[3] :

Première et seconde octaves : de ré[1] (= 195 vibrations) à ré[3] (= 580 vibrations, 5) :

YAGÂH,	qorār nîm ḥoṣār,	*qorār ḥoṣār*,	qorār tik ḥoṣār	ʿOSHAYRÂN,
ré[1],	mi bémol - 1/4,	mi bémol,	mi bémol + 1/4	mi.

[1] On en trouvera la bibliographie très complete, depuis le célèbre essai de Villoteau (in *Description de l'Égypte*..., t. XIII, 226 seq., et t. XIV, 192 seq.), jusqu'à l'année 1904 dans : COLLANGETTES, *Musique arabe*, in *Journal Asiatique*, novembre-décembre 1904, p. 365 et seq. Ajouter à sa liste des sources arabes anciennes, imprimées et manuscrites, les mss. Tôpqapoû 3449, 3465, Walî al Dîn 2329, 3181, Nourî Othm. 3644-56, etc. (Stamboul).

Depuis, il faut noter les études du P. Thibaut, d'après Raouf Yektâ, in *Société Internationale de Musique*, numéro du 15 fevrier 1910, p. 113. Et la decouverte, par le R. P. Anastase Marie de Saint-Élie, de la *Risālah al fatḥiyah* de Moḥammad-ibn-ʿAbd al Hamîd al Lâḏiqî, manuscrit d'une œuvre dédiée au sultan Bayazîd ibn Moḥammad († 918/1512), qui contient un interessant *tableau de concordance* de notes *arabes* et de notes *grecques*, avec leur représentation au moyen des lettres de l'*alphabet*. Exemple : le ح represente la «وصنة الوسطى» qui correspond au «λιχανος μεσων», soit notre fa dièse, etc.

[2] *Bibliographie arabe* : *a*) le résume fondamental est l'excellent précis suivant : MANSOÛR ʿAWADH, *Qāmoûs tasrîr al anghām ʿala koll maqām*, imp. ʿAlî Aḥmad Sokr, Caire, 1320/1902, p. 1-56. Je ne cite que pour mémoire les ouvrages de : G. IBRAHÎM RÂHIBAH, *Al rawdh al mostafad*..., 2 fasc., p. 64, Caire. — MOḤAMMAD DÂKIR BEY, *Toḥfat al marhoûd fi taʿlîm al ʿoûd*, Caire. — KÂMIL AL KHOLÂY, *La musique arabe*, fol., Caire. — SHAYKH SHIHÂB, *Safinah*, Caire.

b) Le meilleur recueil transcrit en notation européenne est la collection de «*préludes pour luth*», classés par *modes*, et publiés par les frères Iskandar et Tawfîq, sous le titre *Nokhbah alḥân bashraw wa sāz simâʿîlari*, Stamboul, près Dār al Khayr, 200 pages, 1906. Malheureusement, ils ont estropié les quarts de ton, n'ayant pas de demi-dièses ni de demi-bémols à leur disposition. Ils ont publié en même temps deux autres recueils *Nokhbah alḥân faṣl-larî*, 288 pages, 1906, *Nokhbah alḥān canto*, 160 pages.

c) La meilleure collection de disques phonographiques pour les chansons arabo-persanes est celle de *The Gramophone and Typewriter C°* de Londres (soli du violoniste Baghir khân, de flûte, thâr, santoûr etc.).

[3] Je souligne les notes dites PRINCIPALES (MAQÂMÂT), et *secondaires* (*anṣof*), pour les distinguer des quarts de ton (arbaʿ). Ce que j'appelle ici «*quart de ton*» n'est pas l'intervalle

Nìm ʿajam ʿoshayrān, ʿajam ʿoshayrān, ʿIRÂQ, nìm kawasht, *kawasht*,
fa bémol + 1/4, fa, fa dièse - 1/4, fa dièse, fa dièse + 1/4.

RÂST, nìm zìrkoūlāh, *zìrkoūlāh*, tik zìrkoūlāh, DOŪGÂH, nìm kordì,
sol, sol dièse - 1/4, sol dièse, la bémol + 1/4, la, la dièse - 1/4.

Kordì, SYGÂH, nìm boūsilik, *boūsilik*, TCHAHÂRGÂH, nìm ḥojaz, *ḥojaz*,
si bémol, si bémol + 1/4, si, si dièse - 1/4, ut, ut dièse - 1/4, ut dièse.

Tik ḥojāz, NAWÂ, nìm ḥoṣār, *ḥoṣar*, tik ḥoṣār, ḤOSAYNI, nìm ʿajam,
ré bémol + 1/4, ré², ré dièse - 1/4, mi bémol, mi bémol + 1/4, mi, fa bémol + 1/4

ʿAjam, AWJ, nìm māhoūr, *māhoūr*, KARDÂN, nìm shahnāz, *shahnāz*,
fa, fa dièse - 1/4, fa dièse, fa dièse + 1/4, sol, sol dièse - 1/4, sol dièse.

Tik shāhnāz MOḤAYYIR, nìm sonbolah, *sonbolah*, JAWÂB SYGÂH, j. nìm boūsilik,
la bémol + 1/4, la, si bémol - 1/4, si bémol, si bémol + 1/4, si.

J. boūsilik, J. TCHAHÂRGÂH, j. nìm ḥojaz, *j. ḥojāz*, j. tik ḥojaz, J. NAWÂ,
si dièse - 1/4, ut, ut dièse - 1/4, ut dièse, ré bémol + 1/4, ré³.

Ce qui est très remarquable, dans les chansons arabes de Bagdad, soit indigènes, soit importées, c'est la prédilection du peuple pour le *mode « nahawand »*.

On sait, par la musique grecque, le plain-chant grégorien et les chants populaires européens, les différences saisissantes d'expression qu'imprime à une mélodie sa transposition d'un *mode* en un autre, et le changement d'émotion qu'elle provoque. Comme le musicien Timothée, entraîna, dit-on, Alexandre à incendier Persépolis, par la seule force du « mode » de sa mélodie, les Bagdadiens d'autrefois attribuaient au philosophe et musicien al Farabì une maîtrise inouïe sur l'âme de ses auditeurs.

Encore aujourd'hui, à Bagdad (et au Caire), les auditeurs discernent et classent parfaitement les divers *modes* de la musique orientale, suivant l'émotion, joyeuse ou triste, qu'ils engendrent : le mode *ḥojāz* est *joyeux* (مفرح), le

dont la valeur absolue est si discutée entre théoriciens, c'est l'intervalle réellement employé en jouant de l'*oūd*, et qui donne à l'oreille l'impression qu'il subdivise le demi-ton en parties égales. Il suffit d'ailleurs de connaître la tablature de l'*oūd*, et de voir le nombre de millimètres séparant sur les cordes les diverses notes pour comprendre l'existence de ces notes de passage.

Les noms des notes sont transposés d'une octave plus une quinte vers l'aigu dans l'échelle de Meshaqa et des musiciens turcs, parce qu'ils prennent pour instrument fondamental le *violon* persan, et non le *luth* des Arabes; c'est la seule différence.

rast est *héroïque,* les modes *boûsilik, ṣabā, ʿajam* et *tchahārgāh* sont *tristes,* et le mode *nahāwand,* le préféré, *mélancolique* (حزن). Rappelons ici qu'une mélodie est dite appartenir à un mode, quand elle suit l'échelle d'intervalles (gamme) de ce mode, que sa tonique (note fondamentale et finale) soit la tonique de ce mode, ou qu'elle soit transposée.

Une chanson est dite du mode *nahāwand,* quand elle a pour suite d'intervalles à partir de sa tonique en descendant de l'aigu au grave, la série suivante, exprimée en *quarts de ton* $3+5+2+4+4+2+4$. C'est, on le voit, une quinte juste (2 tons, 1/2 ton, 1 ton)[1], précédée d'une quarte d'une irrégularité caractéristique, l'élément original de ce mode.

Si nous construisons l'échelle descendante d'intervalles, dont nous venons de donner la formule numérique, sur la tonique «kardān», nous retrouvons la gamme fondamentale du modes *nahāwand :*

Kardān,	awaj,	ḥoṣār,	nawā,	tchahārgah,	kordì,	doūgāh,	rast,
sol,	fa dièse-1/4,	mi bémol,	ré,	ut,	si bémol,	la,	sol.

Voici la gamme fondamentale de deux autres *modes*[2] préférés pour les *chansons bagdadiennes* (il y en a trente-cinq principaux) :

L'isfahān : moḥayyir, kardān, ʿajam, ḥosaynì, nawā, ḥojāz, sygāh, doūgāh : ce qui donne la série de quarts de ton : $4+4+2+4+2+5+3$, soit une quinte majeure, suivie du renversement de la quarte irrégulière du nahāwand. L'isfahān est le mode de la chanson V donnée plus haut : «Yā māylah...»; dans la transcription des notes, p. 13, l'abréviation *T* «*marfoūʿ*», c'est-à-dire «surélevé», représente la note «*ḥojāz*», *S* «*wāṭi*», c'est-à-dire «abaissé», représente bien la note *sygāh;* «*natrah*» indique une note enlevée.

Le *bayātì* (ou *nìrìz*) : moḥayyir, kardān, ʿajam, ḥosaynì, nawā, tchahārgāh, sygāh, doūgāh; ce qui donne, en quarts de ton, la série : $4+4+2+4+4+3+3$, soit une quinte majeure, et une quarte irrégulière, d'une nouvelle

[1] C'est en réalité une quinte juste renversée, puisqu'elle est comptée de l'aigu au grave, au rebours de la méthode européenne.

[2] «Anghām» (de *naghmah* en arabe; les musiciens turcs, par une confusion regrettable, disent «maqāmāt».

espèce, le bayātî est le mode de la chanson VIII : «Yā bard. . .»; dans la transcription des notes, p. 13, l'abréviation *H* «*wāṭi*» représente la note «*tik ḥoṣar*», et *S* «*wāṭi*» la note «*kordi*». C'est qu'en effet le mode bayātî est ici transposé sur la tonique «nawā»: si bien que ses notes sont : nawā, tchahārgāh, kordî, doūgāh, rast, ʿajam, ʿoshayrān, qorār ḥoṣār, yagāh.

B) Le genre *badawi*, qui comprend les mélopées à modulations plaintives chantées sans autre accompagnement que des battements de mains [1] par les Bédouins, de passage dans la ville.

C) Enfin, il existe un genre local, *baghdādî*, où la chanson est généralement accompagnée sur l'instrument dit «ṣanṭour».

L'esprit frondeur et ironique qui est la marque propre du Bagdadien crée à chaque instant de ces fugitives chansons satiriques, chronique rimée, comme les pasquinades de Rome.

J'en ai noté, durant mon séjour, trois exemples :

1. «الحَبّ المَازَنْدَرَانِي», sur un shîʿite de Nedjef.

2. Deux chansons sur de hauts fonctionnaires révoqués; l'une sur l'ex-moshîr Noṣrat pāshā, qui après s'être annexé sans payer la plus grande partie des terres cultivées au sud de Qarshî Yaqâ (Bîjiyah, etc.), et s'être bâti un vrai palais au Majîdîyah, eut la fâcheuse idée de se brouiller, sous le gouvernement du wali Sirrî pāshā, avec Rajab pāshā; ce dernier l'ayant consigné aux arrêts au Majîdîyah, Noṣrat pāshā furieux vient au Serai menacer de mort le wali. On dut l'enlever de nuit, le transporter dans son «qaṣr», au sud-est de Bagdad (près des ruines de Ḥārithîyah), où il resta emprisonné jusqu'à sa mort, qui arriva vers 1320/1902.

La seconde avait trait au farîq Kāẓim pāshā, dit «Nasîb al Dawlah». Après avoir été comblé de faveurs par ʿAbd al Ḥamîd II, Kāẓim pāshā, espionné par une fille du ḥarem impérial qu'il avait dû épouser, tomba en disgrâce et fut

[1] Il existe toute une *rythmique*, capitale en musique arabe; marquée en battant le temps fort «paume contre paume» (*tom!*) et le temps faible «dos contre paume» (*tik!*) si l'on bat des mains, en attaquant la darboukkah au centre (*tom!*) ou au bord (*tik!*). Les principaux rythmes usités sont *maṣmoûdi*, *modawwar* et *moḥajjar*, variantes de notre 2/4, *morabbaʿ* de notre 3/4, etc. — En musique *turque; tom!* est marqué en frappant la main droite: *tik!* la main gauche.

révoqué vers 1323/1905 pour avoir laissé s'échapper son gendre Kāžim bey, emprisonné comme suspect de complot contre la sûreté de l'État avec un certain ʿIsä.

D) Nous ne devons pas omettre ici le genre de chanson satirique dit *hoūsah,* هوسة, spécial aux Bédouins, et bien connu de ceux qui habitent la rive occidentale, à Bagdad. Ismaʿîl Ḥaqqî bey Bâbān Zādé a publié dans le *Tanîn,* en 1911 [1], un vers caractéristique d'une *hoūsah* où la tribu des Ziyād de Samāwah raillait les troupes turques :

مَلّديَه وما مِن سَمّ بِهَا ' تَيْنَا وچانت مَهْيُوبَه

Allusion gracieuse au gouvernement : «C'est un serpent avachi, il n'a plus de venin, de suite, nous l'avons bien vu; ce n'est qu'auparavant qu'il nous en imposait!».

III. Proverbes [2].

Les proverbes arabes cités à Bagdad dans les milieux sunnites et shiʿites le sont généralement avec la prononciation *bédouine.* Exemples :

a) Aḥâtchitchi, yā benti, wa asmaʿî, yā tchenti! s'écrit : احاكيكى يا بنتى واسمعى يا كنّتى!. «C'est à toi, ma fille, que je parle, mais c'est pour que tu l'entendes, ma cousine!»

La forme classique de ce proverbe populaire est (Ibn ʿArabî, *Fotoūḥât....,* éd. 1270, II, 153) :

إِيَّاكِ أَعْنِى ' فاسمعى يا جارة!

Un autre groupe de proverbes dérive indirectement d'expressions *persanes* [3] plus ou moins heureusement transposées : Exemples :

الميّتِ ميّتَتِى ' واعرفه اش لون مَشّعُول الصَّخّةِ!

«Ce mort, c'est moi qui l'ai tué! Et je sais comment il a brûlé!». Ce dernier mot est peut-être une allusion à l'injure persane : «پدر سوخته».

[1] Trad. fr. in *R. M. M.,* XIV, 255.

[2] Le pays même de l'ʿIrāq, depuis l'époque lointaine des trahisons des gens d'al Koūfah, envers Al Ḥosayn et Zayd, est caractérisé par un proverbe laconique et terrible : «*Al ʿIrāq nifāq!*».

[3] Cf. ici p. 24; cfr. *Loghat al-ʿarab,* 1912, p. 376-382, 464-470.

La cinquantaine de proverbes que A. S. Yahuda a publiés est très utile à consulter, mais je me suis aperçu, dans les milieux musulmans de Bagdad, que ces proverbes étaient surtout connus dans le quartier israélite, et en portaient des marques sûres. Je dois faire exception pour certains numéros, comme 11, 19, 23; celui qui est cité comme classique, à la suite du n° 50, sous la forme «لا تكون اشعب فتتعب» existe encore à Bagdad sous la forme «هذا أمَل اشعب» (à propos d'un espoir irréalisable).

IV. Jeux d'enfants et légendes.

I. «*Khatt manā shir*». C'est notre «pile ou face», littéralement «écriture» ou «lion», parce qu'il se joue avec la monnaie divisionnaire d'argent dont l'étalon de change, à Bagdad, est persan, et porte l'effigie du «Lion» de Perse.

II. «سيدي مَمْلُوك» *Sidî Mamaloûk*. C'est un jeu *d'osselets*. L'osselet désigne le «*walî*» et le «*malik*». Le «walî» est vainqueur s'il est du côté nord (ou sud), et devient alors «malik», à la place du «malik». Les osselets sont des vertèbres de mouton, coloriées en bleu et en rouge, et quelquefois percées de clous plats (superstition ?).

III. Je signale ici trois légendes actuelles qui m'ont été racontées en dialecte bagdadien, par ceux qui y croyaient :

a) Celle du *talisman contre les balles*, distribué chaque année par milliers, chez un shaykh kurde de Solaymānīyah.

b) Celle de l'*animal mystérieux* qui vit sur *la montagne* dans un antre impénétrable, devant lequel «*il entasse quarante pierres chaque année*».

c) Celle des «*passages voûtés hantés*», nombreux à Bagdad, où réside un démon, «طَنطَل», qui tombe sur le passant, l'enfourche, l'éperonne et le rend fou.

V. Nomenclature des parties de la maison, à Bagdad.

Ce qui est donné ici n'est qu'une énumération incomplète. On trouvera dans le travail du Dr Oskar Reuther[1] une liste plus considérable, mais

[1] *Das Wohnhaus in Bagdad und anderen Städten des Irak*, Berlin, Wasmuth, 1910.

malheureusement dressée sans système de transcription fixe[1]; avec des photographies précises des différentes parties de la maison[2].

A. Murs et toits. — Terrasse-toit : سطح .سَقَف, avec lattes en bois : باروارز, la latte du bord s'appelle : كَلوى. le linteau : جِسْر .حَمَّال.

Les piliers en bois qui soutiennent, au premier étage, la galerie intérieure donnant sur la cour : سارية .تكية, دلق. Cette galerie : تَرّما[3]. Sa balustrade : جَرَصون.

Au-dessus de la cour, sur la terrasse, une perche, où se balance la cage du rossignol captif[4]; tandis que les pigeons طوراني volent au-dessus, en cercles, par bandes, avant de se poser sur les coupoles des mosquées.

B. La cour, le puits, les eaux. — Cour (atrium) : صَحْن, avec le petit bassin central, et sa pierre de vidange, petit boulet sphérique, بَلّوعة, que la légende du foyer bagdadien prétend composé, à l'intérieur, de fer et, au centre, d'or pur. Dans un angle de la cour, le puits : بير; avec sa corde, et son seau, en peau, تُرْبَة, ou en métal : سَطل.

Auprès, la grande jarre de grès poreux, حبّ, couverte de légers dessins en relief, caractéristique du lieu de fabrication, des ondes parallèles, ou des fasces; là le porteur d'eau (*saqqâ*)[5] vient verser chaque matin l'eau potable (qui est puisée au Tigre), eau calcaire qui s'y purifie. Le couvercle natté du *habb* s'appelle غطاء (en arabe) ou كاباخ, et la petite assiette placée sous le *trépied* du *habb* (*korsi*), où l'eau filtrée du habb vient tomber goutte à goutte, s'appelle la بَوّاقة.

L'alcarazas s'appelle تُنكَه, et sa coupe شَرْبَة (formes variées), les aiguières إبريق , لكان.

La cuvette d'étain, spéciale à Bagdad, possède un couvercle perforé sur lequel se place le savon, et l'aiguière est à col étroit, *bolbolah* (à cause du « glouglou » de l'eau quand on la verse[6]).

(1) *Loc. cit.*, p. XII-XVI.

(2) *Loc. cit.*, p. VII-XI (liste).

(3) Pl. II, fig. 1.

(4) Pl. I, fig. 3.

(5) L'outre جرب est importée de Mossoûl par « kelek » (radeau) : achetée neuve 1/2 médjidiyeh, on la revend au bout d'un an 6 métlik aux exportateurs de dattes, qui en font des sacs.

(6) Cfr. légende yézidi à ce sujet in *Rev. Hist. Relig.*, 1911, t. LXIII, p. 206.

C. La porte, les fenêtres, la circulation de l'air. — Le verrou de la grande porte s'appelle كيلون; la tige de fer qui y pénètre سكاكة, et la bague en fer où elle pénètre حلقة.

La fenêtre mosharabîyah spéciale à Bagdad, qui ne fait pas un surplomb franc, carré, mais «avance seulement le coude», *de côté,* sur la rue (section de base presque triangulaire), c'est le «شاه نشين», *shāhnishīn* (voir pl. II, fig. 2).

Les conduites d'air, qui le font circuler dans l'épaisseur des murs, depuis les surfaces ensoleillées du toit jusqu'aux souterrains (*sirdāb*) où l'on se réfugie en été, s'appellent بَادْگِير. On appelle زنبور un petit «bādgîr», d'un *ba*ʿ de profondeur, qui sert à rafraîchir l'eau.

D. Les meubles, le feu et la lumière. — Le lit en bois : تَخْت, سرير, les dîwāns : تَخْت ou كاناپا (du français «canapé»).

Il n'y a pas d'armoires, mais seulement des *niches* pratiquées dans l'épaisseur du mur : رازُونَة (روزانه). On y met la chandelle (*qandîl*), que l'on allume le soir, à l'intérieur de la lanterne (فَانوس). On voit que tous ces mots sont étrangers. Ce n'est pas que l'usage fût inconnu des Arabes, car seul il donne l'explication du fameux verset coranique XXIV, 35, où le «mishkāt», c'est la «rāzoūnah», la «zojājah», c'est le «fānoûs», et le «miṣbāḥ» le «qandîl».

La figure 3 de la planche II donne une bonne idée du *foyer* spécial, aménagé au premier étage, près du salon, pour tenir chaud le café à offrir aux hôtes[1].

VI. Aspect général du dialecte de Bagdad.

Je ne puis terminer ces Notes, sans rappeler, au moins sommairement, les caractéristiques fondamentales de l'arabe vulgaire bagdadien; et qui sont, *lato sensu,* communes aux sept dialectes locaux de cette langue parlée.

Lexique. — Il est *peu de permutations consonantiques* sur lesquelles les divers groupes dialectaux de Bagdad soient d'accord. Celles qu'Oppert et Jeannier signalent sont surtout *bédouines*[2], et celles d'Oussani *chrétiennes* et *juives*[3].

[1] Photographie prise dans ma maison, à Kerbéla.

[2] Cf. Oppert, *loc. cit.* — Jeannier, *loc. cit.*

[3] Cf. Oussani, *loc. cit.*

Par contraire le phénomène de *dissyllabisation* des monosyllabes[1], avec *imālah*, est absolument général : *qatl* = *qetel*, la « couleur » des deux voyelles résultantes correspond exactement à celle du « *segol* » hébreu.

Un autre phénomène général est le *noūn* euphonique[2], intercalé dans certaines expressions usuelles comme بينُو (= بِهِ), قتلونو (pour قَتَلُوهُ), « انت شنو ؟ » (qui es-tu ? pour « انت اىّ شيء ؟ »)[3].

On a aussi signalé l'emploi insolite : *a*) des racines verbales suivantes : طاق au sens de « pouvoir », ذبّ « jeter », طرص « remplir », درى « savoir », باق « dérober »[4], سكّر « clore », شلّح « dévêtir »[5], et la forme apocopée[6] et invariable du verbe « être », « اكو » pour « كان » (négatif : ماكو = مافيش égyptien).

b) De l'adjectif « فرد », « un », souvent pléonasmatique (pour واحد, بَعض)[7]; des diminutifs[8]; ajoutons : des mots à redoublement, comme بيبى « prunelle de l'œil » (pour بوبو), كركر, ربرب, نغنف.

c) De certaines abréviations de mots composés : لِخاطر « afin de » (égyptien : عَلَى شان), إيْچى « c'est ainsi » (= هكذا شيء). Le « kiyāh » des Bagdadiens est célèbre en Islam : c'est la construction de « لَكَ+اياهُ ». Exemple :

« je te le montrerai » : « انا أَروّي آلكيّاه » pour « انا اروّى لك اياهُ ».

Morphologie. — A) Oussani, après Jeannier, a signalé la transformation populaire des *noms théophores*, mais elle est plus générale qu'ils ne l'ont dit[9]; elle s'étend, au delà du groupe des noms théophores où « الله » figure expressément, à ceux où *il est sous-entendu.* De même que عَبْد الله devient عَبّودى, les noms théophores de forme « عبد الفعّال » se transforment en « فعّولى », et ceux de forme « عبد الفعول » en « فُعْلى, فَعْلى ». « جَبّورى » ne représente pas du tout

[1] Jeannier, *loc. cit.*

[2] Cf. Jeannier, *loc. cit.* — Oussani, *loc. cit.*, p. 104.

[3] Et non pas « اى شيء هو » comme le dit Oussani.

[4] Oppert, *loc. cit.*

[5] Ces deux mots sont d'origine syriaque : Oussani, *loc. cit.*, p. 109, n.

[6] Cf. *Qorān*, XIX, 20. cf. « yako, tako... », id : et Oussani, *loc. cit.*, p. 106.

[7] Oppert, *loc. cit.*

[8] Oppert, *loc. cit.*

[9] Jeannier, *loc. cit.* — Oussani, *loc. cit.*, p. 106-107.

le nom israélite «جبرائل» comme le dit Oussani[1], mais le nom arabe عبد الجبّار. De même هُوبى dérive de عبد الوَهّاب, et رَزّوقى de «عبد الرزّاق» et non pas de «رزق الله»; quand les chrétiens qui portent ce dernier nom l'abrègent en «رزّوق». ils ne font qu'*imiter*[2] les musulmans du nom d'«عبد الجَبّار». L'imitation a même été poussée par l'un des plus riches chaldéens de Bagdad. Jibrāyl Effendi, jusqu'à se faire appeler récemment, sautant l'étape «Jabboūrì Effendi», «ʿAbd al Jabbār Effendi». à la grande indignation des musulmans.

Pour la seconde forme, également musulmane, et que les chrétiens commencent seulement à imiter, les exemples sont fréquents : صَبْرى; pour «عبد الصَبُور» et شُكْرى pour «عبد الشكور». Tel le nom de l'érudit auteur sunnite du *Boloūgh al ʿArab*, Maḥmoūd *shokri* al Aloūsì.

B) Il faut aussi noter que tous les pluriels de noms de métiers en فعّال tendent à se former sur le type «فَعَاليل»[3], comme s'ils suivaient le type عُصْفُر، عصافير (cf. بُلْبُل، بَلابِل). Exemple : صَفَافير, pour «صَفّارين», chaudronniers; خَيَائيط, pour «خَيّاطين», tailleurs. Et de nombreux exemples dans la toponymie des quartiers de Bagdad[4].

C) Et que les «*nisbah*» géographiques se forment toutes sur le type populaire فَعْلاوِىّ. Exemple :

مَصْلاوى, de Mossoul (pour مَوصِلِىّ), بَصْرَاوِىّ. de Baṣrah (pour بَصْرِىّ). حَلّاوِىّ, de Ḥillah (variété de dattes introduite là de Médine au temps de la conquête). حَسّتَاوى (autre variété de dattes. cf. ici p. 11). Ce type est ancien: provient-il de l'influence de la toponymie syriaque et de ses finales en «*ā*»? On trouve déjà «حَضْرَاوية» dans une satire d'Ibn Bassām († 303/915)[5].

[1] *Loc. cit.*

[2] Comme tous les opprimés imitent leurs conquérants: cf. les nègres aux États-Unis: Booker «Washington», le fondateur de l'Université de Tuskegee.

[3] La transformation a été inverse au Maroc: cf. près de Fez. Dār *Dbibagh*. dérivé de «Dār Dabbāghìn» (?). (Cf. Massignon, *Le Maroc au XVIe siècle*, 1906. p. 236).

[4] Cf. notre *Mission en Mésopotamie*, t. II, dans les *Mémoires de l'Inst. fr. d'arch.*, t. XXXI.

[5] Cf. Masʿoūdi. *Prairies d'Or*, VIII. 258.

Influences étrangères : *persane et turque.*

A) *Persane.* Elle est profonde sur le *lexique,* comme on a pu le voir dans l'étude sur la musique des chansons bagdadiennes[1], et la nomenclature des parties de la maison[2]. Elle s'étend même jusqu'à la *syntaxe* des expressions usuelles : « ايش لون », litt. : « de quelle couleur » « comment (vous portez-vous)? », est bien la transposition du persan[3] « چه گونه », comme Oppert l'avait vu.

B) *Turque.* L'influence des fonctionnaires turcs, qui ne savent généralement pas l'arabe[4], a introduit des mots, à la fois dans la haute société qui affecte de les connaître, et dans le peuple en contact avec les sous-officiers : ainsi « قالِّي », participe présent tiré du turc « قالمق », rester; بَوَّز, de « بوزمق » (turc) se préoccuper[5]; et « آدَبْسِزِيَّة », « impolitesse » (avec le « سِز » privatif turc).

C) L'influence anglaise, très forte sur le dialecte des marins d'al Baṣrah, est encore faible à Bagdad.

15 mars 1912.

L. Massignon.

[1] Yagāh = première (note), doūgāh (seconde). Puis les noms géographiques 'Irāq, Nahāwand, Isfahān, etc. Cf. ici p. 16.

[2] Cf. ici p. 20.

[3] Cf. sanscrit « gouṇā ».

[4] Et ont même reçu l'ordre de ne pas accepter de placets en *arabe* (décret du vice-roi Nāẓim pāshā, en 1909 : pratiquement inapplicable).

[5] Exemples d'al Raṣāfī in Razzoūq 'Isā, *Loghat al 'Arab,* octobre 1911, p. 154.

LES COSTUMES D'AMÉNÔTHÈS III

PAR

M. GEORGES DARESSY.

Dans un précédent fascicule de ce *Bulletin*, M. Chassinat a publié une statuette d'Aménôthès III doublement intéressante par l'attitude et le costume[1]: une paire de monuments rappelant ce type jusqu'alors inédit est exposée au Musée du Caire sous le portique au nord de l'atrium.

Lors du déblaiement de Médinet Habou j'avais exécuté quelques sondages dans le Kom el Hettan, cette butte qui recouvre les vestiges du temple funéraire d'Aménôthès III, derrière les colosses de Memnon: le produit de ces fouilles consista en quelques fragments de statues de la déesse léontocéphale et en deux images du roi, qui sont justement celles que je veux signaler (pl. III).

Toutes deux, et elles se faisaient probablement pendant, sont en granit noir, privées de la tête et des jambes; il ne reste donc que le corps, un peu plus grand que nature. Au cou subsistent les traces du support d'une barbe plus large du bas que du haut et coupée carrément, semblable par suite à celle attribuée au dieu Ptah. Les mains sont croisées sur le ventre, mais, à la différence de la statuette, les doigts de la main gauche ne sont pas apparents, si bien que cette dernière paraît être fermée sous la dextre qui la recouvre entièrement. Dans les deux cas la position n'est pas identique à celle qu'on remarque sur les monuments de la vallée de l'Euphrate où les mains s'étreignent au lieu de se superposer. Les trois images sont d'accord pour attribuer à Aménôthès une tendance à l'obésité.

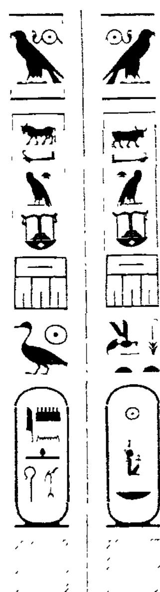
Le costume n'est pas le même que celui décrit par M. Chassinat, qui consistait en une robe à manches courtes, frangée dans le bas[2], et dans un manteau plissé; les statues du Kom el Hettan ne montrent qu'une grande robe sans manches, ou plutôt un manteau croisant par devant, analogue à l'*abayeh* des Arabes. Aucune attache n'est visible et c'est le personnage lui-même qui

[1] *Bulletin de l'Institut français*, t. VII, p. 169.

[2] Il est à noter que la déesse Bast est régulièrement revêtue d'une robe toute semblable. On peut comparer notamment le n° 38991, pl. L, du Catalogue des *Statues de divinités* du Musée du Caire.

tient le vêtement fermé en pinçant un peu de l'étoffe du pan de droite entre le pouce et la base de l'index de la main du même côté. Le cou est laissé à découvert: tous les bords du costume sont munis d'une courte frange ou galon.

Les statues s'adossent à un pilier sur lequel étaient gravés en deux colonnes les titres du roi: dans l'état actuel le commencement et la fin manquent. Le nom de *ka*, différent de celui qu'Aménôthès III porte habituellement, semble être occasionnel et laisserait croire que les statues ont été érigées pour des fêtes *heb-sed*. Il n'y a cependant aucune confusion possible entre le costume rituel qu'endossaient les rois pour cette cérémonie et le vêtement de nos statues; le premier est court et s'arrête au-dessus du genou, il est en étoffe épaisse, rigide, si l'on s'en rapporte à la crête qu'il forme derrière le cou, tandis qu'ici il semble n'y avoir qu'une toile légère, épousant toutes les formes du corps: malgré l'absence des jambes on devine que la robe était longue et, de même que pour la statuette, tombait jusqu'à la cheville. La pose des mains est également différente: au lieu que ramenées sur la poitrine et croisées elles serrent la crosse et le flagellum, à l'imitation d'Osiris, ici elles ne sont munies d'aucun emblème: bien mieux, loin que le souverain paraisse porter des insignes de royauté il se présente dans l'attitude de l'humilité [1] et n'est plus alors qu'un serviteur aux ordres du dieu tout-puissant, Amon thébain.



L'accoutrement de ces statues est-il asiatique, ainsi que le pensait M. Chassinat? Je ne le crois pas. De ce que les Égyptiens se présentent presque toujours sur les bas-reliefs vêtus seulement de la *chenti*, avec parfois en plus une robe légère, il ne faut pas en conclure qu'ils n'avaient pas d'autres vêtements; écharpes et manteaux sont nécessaires pendant la saison froide, même dans le Saïd. Il était malaisé pour les dessinateurs de figurer les personnages drapés dans des manteaux: les statuaires avaient plus de facilités pour les reproduire [2].

[1] La position est en effet celle que prennent les domestiques et serviteurs se présentant devant leur maître pour prendre ses ordres, dans les grandes maisons arabes et turques.

[2] On voit toutefois combien le rendu est conventionnel puisque l'existence du costume des statues est décelée uniquement par sa bordure.

il suffira de rappeler la statuette en bois de l'Ancien Empire provenant de Saqqarah[1] et celle trouvée dans la tombe de la mère de Chéfren à Gizeh[2]. L'école réaliste de la XVIIIe dynastie, à laquelle on doit tant d'œuvres échappant à la froide convention, ne pouvait manquer l'occasion de reproduire des types oubliés. J'ai signalé plus haut que la robe de la statuette est semblable à celle de Bast : je ne crois pas qu'on puisse attribuer à cette déesse une origine asiatique, car son culte remonte au moins à la IVe dynastie, époque à laquelle les communications avec l'étranger ne semblent pas avoir été bien actives. Les franges du bord de la robe ne sont pas une marque de provenance lointaine : presque toutes les pièces d'étoffe trouvées sur les momies sont ornées d'effilés plus ou moins longs; non seulement celles qui accompagnaient les corps des prêtres d'Amon en étaient garnies, mais encore les draps de la prêtresse Ament (Deir el-Bahari, XIe dynastie) en avaient de fort beaux. On sait que les Égyptiens employaient des vêtements plissés dès l'Ancien Empire comme le prouve la momie trouvée par M. Petrie à Dechacheh et que dans les tombes de Dahchour de la XIIe dynastie on a recueilli de magnifiques toiles plissées et gaufrées. La frange bouclée ou galon qui borde le haut du manteau de la statuette se voit très fréquemment; elle correspond à l'esquisse 400 prise sur la stèle 20446 par MM. Lange et Schäfer. Enfin le costume de Kom el Hettan se retrouve tel quel sur deux statuettes du Moyen Empire du Musée du Caire[3], avec sa bordure et la manière de le maintenir en pinçant l'étoffe: le bas de l'une est brisé, mais sur le socle de l'autre, représentant un homme accroupi, se lit un nom [hiéroglyphes] qui est bien purement égyptien[4]. La pose des mains diffère seule; au lieu que la main gauche soit sous la main droite, elle est posée à plat sur la poitrine[5].

Je crois que M. Chassinat, en attribuant à la statuette une origine étrangère, a commis la même faute que M. W. Max Müller voyant une figuration de

[1] Mariette, *Album photographique du Musée de Boulaq*, pl. XX; Borchardt, *Catalogue général, Statues*, n° 119, pl. 26.

[2] *Annales du Service des Antiquités*, t. X, p. 43 et planche.

[3] Toutes deux sont dans la salle G, vitrine A.

[4] Mariette, *Catalogue des monuments d'Abydos*, n° 314; Borchardt, *Catalogue général, Statues*, n° 480. Une autre statuette au nom de [hiéroglyphes] porte le même costume sans galon.

[5] Une statue de [hiéroglyphes], petit-fils du grand-prêtre Auput, trouvée dans la fosse de Karnak, est revêtue du même manteau jeté sur l'épaule gauche mais passant sous le bras droit, et laissant voir au-dessous une robe montant jusqu'à la poitrine.

Chaldéens dans un bas-relief de l'Ancien Empire dont il ne subsiste que des parties de robes ornées de franges[1]. Il est probable que si le roi avait voulu se faire figurer en Asiatique il en aurait pris aussi la physionomie; or les traces laissées par la barbe correspondent bien à celles du postiche dont les Pharaons ornaient leur menton et non à celles d'une barbe volumineuse à l'instar des potentats asiatiques. Les Égyptiens n'avaient jamais été en rapport avec autant de peuples étrangers que vers le temps d'Aménôthès III; étonnés par la diversité, l'éclat ou la bizarrerie du costume de ces peuples, ils s'amusèrent à montrer que leur garde-robe pouvait rivaliser de richesse ou d'originalité avec celle de leurs voisins. De même qu'on ne dira jamais que le serviteur agenouillé[2], qui croise les mains absolument comme les fonctionnaires babyloniens, a été copié sur une statue chaldéenne, de même il ne faut pas prendre les images d'Aménôthès comme des imitations d'œuvres étrangères, affublées d'un costume exotique; je suis persuadé que tout cela est du vieux fond égyptien et qu'avec le temps on finira par en découvrir les prototypes dans la vallée du Nil; le modèle n'était pas d'usage courant, mais la vue des similaires étrangers donna l'idée aux artistes de le présenter à nouveau. Seulement l'introduction par Aménôthès III de monuments d'un style fantaisiste jusque dans son temple est caractéristique de l'époque; on y sent le désir du roi d'échapper à la pression ritualiste du sacerdoce thébain : les temps sont proches où Khou-n-aten s'en affranchira résolument.

G. Daressy.

[1] W. Max Müller, *Egyptological researches in 1904*, p. 9, pl. II. — [2] Borchardt, *Catalogue général*, *Statues*, n° 119.

SARCOPHAGES D'EL QANTARAH

PAR

M. GEORGES DARESSY.

En 1911, le Service des Antiquités fut averti que des fouilles illicites avaient lieu au delà du Canal de Suez et que les Arabes étaient en train de piller une nécropole dans le voisinage d'El Qantarah. L'inspecteur Mohammed effendi Chaban fut envoyé pour mettre un terme à ces travaux clandestins et ramena au Caire les monuments qu'il put trouver sur le terrain, trois cercueils en calcaire et l'extrémité du couvercle de l'un d'eux[1]. Tout cela est en pierre calcaire de mauvaise qualité, très tendre, et que le séjour dans le sable mouillé a encore amolli, si bien que la surface est pulvérulente par places et la conservation précaire.

I. Le sarcophage le plus important est une cuve rectangulaire de 2 m. 75 cent. de longueur, 1 m. 37 cent. de largeur, 1 m. 04 cent. de hauteur, 0 m. 28 cent. d'épaisseur; le creux intérieur est de 0 m. 67 cent. Les surfaces sont seulement aplanies et non lissées; les inscriptions tracées en rouge sont gravées assez soigneusement, mais sur un dessin souvent peu précis. Le tout annonce la période ptolémaïque comme date d'exécution.

Trois côtés de la cuve sont anépigraphes; le côté des pieds est seul décoré.

a. Frise composée de *khakerou* alternant avec des chacals couchés sur , portant sur l'épaule.

b. Titre horizontal en grands hiéroglyphes, de droite à gauche : (sic)

c. Bordure gauche : (*r*.) (2) (sic)

[1] Il a donné une copie provisoire des inscriptions dans les *Annales du Service des Antiquités*, t. XII, p. 69, avec des détails sur le site et les différents modes d'ensevelissement employés dans ce cimetière.

[2] Imité du *Livre des Morts*, chap. CXXV.

d. Bordure droite : (*v.*) [1] .

Des scènes mythologiques et funéraires occupent l'espace central.

e. En haut, à gauche, le pèsement de l'âme. Osiris est assis à gauche : (*v.*) . Devant lui est un autel chargé d'aliments; la Dévorante , sous forme d'un hippopotame, se tient sur une table avec panneaux latéraux à claire-voie. Plus loin Thot : (*v.*) , inscrit sur sa tablette; au-dessus de lui sont trois petites divinités momiformes ayant la plume sur la tête; la dernière a une tête de chat (?) tournée en sens inverse. Puis vient la balance, dont les extrémités du fléau sont ornées d'une fleur de lotus. Le pied a la forme ; au sommet est un petit cynocéphale. Anubis tient les cordes du plateau dans lequel est le cœur; on l'appelle ; Horus tient le poteau : ; le défunt a l'air de soulever le plateau sur lequel est posée la déesse ; au-dessus de lui on lit : (*v.*) . Enfin le mort, conduit par une déesse dont une plume remplace la tête, lève les bras : .

f. A droite, quatre compartiments renferment des génies infernaux assis ou agenouillés, le corps momifié, tenant un couteau. Le premier est à tête de cynocéphale : ; son voisin est à tête de bélier : ; au-dessous le premier est à tête de taureau : [1] ; le dernier a trois serpents en place de tête : .

g. Au registre inférieur, on voit au milieu un lit à tête de taureau sous lequel sont les canopes avec couvercles aux têtes des quatre génies. La momie est étendue sur le lit et l'âme vole au-dessus; légende : . Les deux pleureuses veillent sur le mort; à la tête c'est Nephthys [2]; aux pieds c'est Isis : . Derrière Isis viennent quatre personnages portant chacun un objet qui peut être aussi bien un gouvernail que la queue de chacal; leurs noms sont donnés comme suit : *a.* ; *b.* ; *c.* ; *d.* .

h. Dans l'angle inférieur de droite est tracé un petit texte en sept colonnes,

[1] Sur l'original le poteau est derrière le prisonnier. — [2] devrait être en travers de .

de droite à gauche :

Intérieur. — A l'intérieur les quatre côtés ont reçu des figures de divinités et des inscriptions.

i. Côté de la tête. A droite est un Osiris assis, devant lequel il y avait une petite divinité dans une barque, mais le haut est effacé. Après un autel chargé d'offrande une grande déesse est de face, coiffée , les bras levés au-dessus de la tête, debout sur ; enfin Isis et Nephthys debout, parlant, ont pour légende : .

Côtés. A la partie supérieure des grands côtés une inscription en gros caractères est gravée en une ligne horizontale et sa fin est reportée sur le côté des pieds. Au-dessous on voit des personnages mythologiques avec leur nom en petits caractères.

j. Côté gauche. Titre : (suite sur le côté des pieds).

Les personnages au-dessous sont :

1° Thot parlant : .

2° Amset à tête humaine : .

3° Kebhsenuf à tête de faucon.

(1) Remarquer la forme dialectale pour qu'on retrouve sur le sarcophage III, à moins que ce ne soit une mauvaise orthographe de la conjonction . (cf. I, *c*; II, *b*).

(2) C'est le que sur le monument le lion tient entre ses pattes.

Puis les Thouéris dont j'ai récemment donné la liste[1] : elles sont à corps et tête d'hippopotame, coiffées de deux plumes droites, et s'appuient sur l'emblème ; ce sont :

4° (?) : 5° : 6° : 7° :
8° : 9° : 10° : 11°
: 12° [2].

k. Côté droit. Titre :

(pieds)

Personnages au-dessous :

1° Nout avec sur la tête, étend ses ailes.

2° Hapi à tête de cynocéphale.

3° Duamutef à tête de chacal.

Puis la fin des Thouéris : 4° [3] ; 5° :
6° [4] .

Ensuite les Meskhenit, semblables aux Thouéris mais à figure de femme :
7° : 8° : 9° : 10° : 11°
.

[1] *Thouéris et Meskhenit* dans le *Recueil de travaux*, t. XXIV.

[2] Si les listes de Dendérah et de Kom Ombo ne sont pas fautives et sont copiées sur des documents remontant à la haute antiquité, puisque la déesse y est indiquée comme présidant au , alors qu'aux basses époques elle est la divinité éponyme d'Epiphi , il s'en suivrait qu'il y aurait eu un déplacement des noms de mois antérieur à celui que M. Gardiner a signalé (*Zeitschrift*, 1906), et que la différence avec la période primitive serait de deux mois.

[3] Le traverse le .

[4] Il y a dans les textes un certain nombre de signes gravés en sens inverse, spécialement des : je me suis dispensé de mettre le (*sic*) après chacun d'eux.

12° Une déesse qui a en guise de tête, les bras baissés devant la déesse figurée sur le côté des pieds. Son nom semble être .

l. Côté des pieds. Titre : .

Au-dessous, la momie debout du défunt : pro-tégée par Anubis . Les derniers signes sont peu sûrs.

Vers la gauche une déesse de face, les bras levés, montée sur , tient le disque rayonnant au-dessus de sa tête. Légende : .

II. Le second monument rapporté est un bloc qui a dû faire partie du couvercle du sarcophage précédent, et probablement couvrir les pieds. Les inscriptions sont sur l'épaisseur de la pierre[1]. Le tableau est divisé en deux par un entrelacement dont les deux extrémités inférieures seraient des cous de serpents à tête de béliers tournés vers la gauche; à partir de là on voit en bas deux séries de figures placées symétriquement : 1° un serpent à tête d'âne ou de cheval reposant sur un socle carré; 2° un prêtre portant une enseigne consistant en un serpent à tête humaine, avec un lien passé au cou, posé sur ; 3° deux chacals couchés sur des supports d'honneur. Il n'y a qu'une seule légende : .

Le reste de l'espace est occupé par des inscriptions en colonnes partant du milieu :

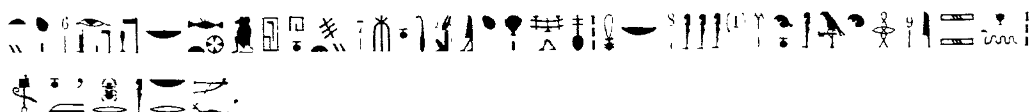
a. A gauche : 1 ... 3 ... 6 ... 7 ... 8 ... 9 ... (2) ... 10 ...

b. A droite : 1 ... (3) ... 3 ... 5 ...

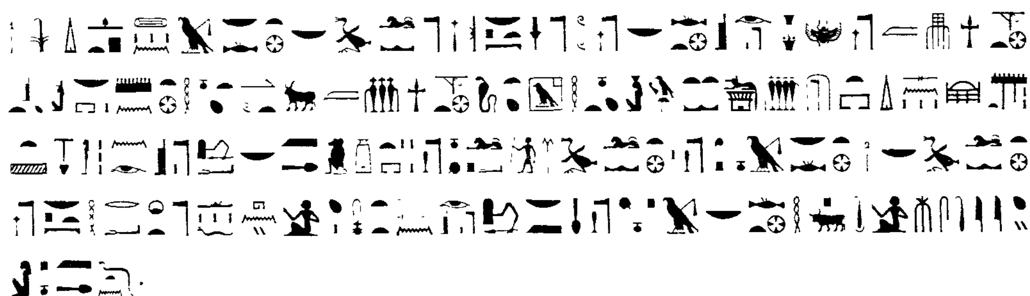
[1] Elles sont encroûtées de matières salines, ce qui rend difficile la lecture de certains signes.

[2] Le devrait traverser le .

[3] Le lion tient . Ce doit être le titre des prêtres de Mahes.



III. Sarcophage en calcaire, long de 2 m. 40 cent., large de 0 m. 85 cent. du côté de la tête et de 0 m. 72 cent. aux pieds, et haut de 0 m. 66 cent. Sur un des côtés sont tracées deux lignes d'hiéroglyphes, mais les signes sont sens dessus dessous, si bien qu'il est évident que la cuve a été creusée dans le couvercle d'un cercueil plus ancien.



IV. Autre cuve en calcaire, mesurant 1 m. 96 cent. de longueur. Une ligne d'inscription en fait le tour, sauf du côté des pieds où l'on voit deux chacals couchés, un fouet posé sur l'épaule, et entre eux la légende :

Les inscriptions latérales partent de l'extrémité vers les pieds pour se rejoindre à la tête.

a. Côté gauche : (sic) (sic)

b. Côté droit :

c. Il reste la moitié du couvercle avec une bande centrale d'hiéroglyphes : (sic) (?)

(1) Les trois momies devraient avoir la plume sur la tête.

Le titre [hiéroglyphes] « préposé aux portes de la mer », dont Pa-du-amen-ap est revêtu dans le texte, est très intéressant à noter; il était déjà connu par un sarcophage trouvé jadis par M. Petrie[1] au Fayoum, au nom de [hiéroglyphes] ou [hiéroglyphes] *Ankh nebtu*, qui était [hiéroglyphes], avec application probable du nom de mer *uaz ur* au lac Mœris. Les portes en bois [hiéroglyphes] ne peuvent guère être que des écluses sur un canal maritime, mais la brièveté de l'énoncé du titre ne permet pas de décider s'il s'agit du grand canal des Ptolémées allant à la mer Rouge ou bien d'une fermeture destinée à empêcher la Méditerranée d'envahir les régions actuellement occupées par le lac Menzaleh.

Les inscriptions de ces sarcophages sont du plus haut intérêt au point de vue géographique; elles fixent d'une façon certaine à El Qantarah le site de [hiéroglyphes] ou [hiéroglyphes]; et comme, d'autre part, ce dernier nom se prête phonétiquement à une transcription Silé, désignation d'une localité que les indications contenues dans l'Itinéraire d'Antonin prouvaient avoir existé dans ces parages, il ne peut plus subsister de doute sur l'identité d'El Qantarah et de Silé, déjà indiquée au XVIIIe siècle sur les cartes de D'Anville.

Une étude récente du Dr C. Küthmann[2] ayant réuni la plupart des documents relatifs à cette ville, je me dispense de les reproduire ici; je mentionnerai seulement qu'il y a lieu d'y joindre l'obélisque publié depuis par M. Clédat[3].

L'idée que Tanis était la capitale du XIVe nome et portait le nom de [hiéroglyphes] a longtemps pesé sur les études relatives à cette région: la preuve est faite maintenant qu'au point de vue religieux Silé était la capitale de la province et que les indications de la grande liste d'Edfou se rapportent plutôt à cette dernière.

Tanis, ville secondaire à l'origine, se développe plus tard grâce aux efforts de Ramsès II qui voulait en faire une Thèbes du Nord, avec un culte d'Amon-Râ roi des dieux, calqué sur celui de Diospolis, puis à l'importance qu'elle prit de la XXIe à la XXIVe dynastie, sous les princes tanites exerçant dans le Delta des prérogatives égales à celles des rois et grands-prêtres de Thèbes.

Elle éclipsa sa métropole et il n'est pas sans intérêt de rappeler que sur la stèle n° 22189 du Musée du Caire les dieux de Tanis et de Silé sont

(1) Petrie, *Hawara*, p. 9 et 21, pl. III.
(2) Dr C. Küthmann, *Die Ostgrenze Ägyptens*.
(3) Clédat, *Notes sur l'Isthme de Suez*, dans le *Recueil de travaux*, t. XXXI.

adorés par un Ptolémée sur un pied d'égalité. Ce me sera une occasion de fournir une édition, que j'espère définitive, des légendes de ces divinités données différemment dans trois publications antérieures[1]. A gauche le roi fait l'offrande à : 1° [hiéroglyphes] : 2° [hiéroglyphes] (sic) [hiéroglyphes] : 3° [hiéroglyphes] : à droite il s'adresse à : 1° [hiéroglyphes] : 2° [hiéroglyphes] : 3° [hiéroglyphes].

Pour cette dernière divinité il paraît d'abord difficile de fixer la place de son sanctuaire : c'est en effet l'Hathor d'Héliopolis qui est donnée là comme venant du Un-n-Râ-nefer, ville que la stèle de Piankhi attribue au roi Osorkon de Bubastis ; mais un texte de Dendérah la met bien en rapport avec [hiéroglyphes], le sérapéum du XIVe nome[2], et de plus elle est vénérée dans le [hiéroglyphes], soit le bas pays (*pehu*) du XIVe nome. On pouvait penser que le *Sekhet-zān* était aux alentours de Tanis : d'après la stèle, la « campagne de Tanis » serait aussi voisine de El Qantarah, soit à plus de 40 kilomètres de Sân. Il se pourrait que le [hiéroglyphes] soit la forme ancienne de [hiéroglyphes][3] que je place dubitativement à El Tayebeh au nord-ouest de Zagazig ; en sorte que c'est dans le voisinage de Bubastis que les habitants de Silé auraient été initiés au culte de la déesse d'Héliopolis.

On notera aussi que les seigneurs tanites d'époque ptolémaïque dont nous avons des statues[4] étaient liés aux deux cultes : ils étaient [hiéroglyphes] « prophètes d'Amon », le dieu de Tanis, et [hiéroglyphes] « combattants maîtres du Mâ-kherou », c'est-à-dire grands-prêtres d'Horus de Silé, sans compter les titres les rattachant au sacerdoce des divinités secondaires de ces deux villes ; ils semblent même dans leur autobiographie s'occuper davantage de ce qu'ils ont fait à Silé et dans sa région, [hiéroglyphes], [hiéroglyphes], [hiéroglyphes], qu'à Tanis même.

[1] Daressy, *Notes et remarques*, § CCIII, dans le *Recueil de travaux*, t. XXIV, p. 166 ; Ahmed bey Kamal, *Catalogue général, Stèles ptolémaïques*, p. 187 ; Spiegelberg, *Catalogue général, Demotische Inschriften*, p. 69.

[2] Brugsch, *Dictionn. géographique*, p. 408.

[3] Daressy, *Liste géographique du papyrus n° 31169 du Caire*, col. III, n° 5, dans le *Sphinx*, vol. XIV.

[4] Daressy, *Statues de basse époque du Musée de Gizeh*, dans le *Recueil de travaux*, t. XV, p. 150 et suivantes.

Je ne puis ici traiter les questions relatives à la géographie de l'extrémité orientale du Delta, et d'ailleurs les documents font encore défaut pour résoudre tous les problèmes qui se posent. Silé n'est pas Séthroïs : les deux villes sont bien différenciées dans les documents coptes ; le nom hiéroglyphique de Séthroïs nous est encore inconnu, aussi bien que l'emplacement exact de cette cité, dont on sait seulement qu'elle était entre Péluse et Tanis. Également les nomes Tanite et Séthroïte paraissent tantôt distincts et tantôt ne former qu'une seule province ; autant de détails à étudier et qui ne peuvent encore donner lieu qu'à des hypothèses.

Je me contenterai de réunir les documents géographiques fournis par nos monuments et surtout par le texte I. *h*, qui est un véritable abrégé de géographie mythique de la région de Silé :

; , nom du XIVe nome de la Basse-Égypte.

, nom sacré de la capitale religieuse du XIVe nome.

, nom profane de la capitale religieuse du XIVe nome = Silé, Sillæ, Selé, ⲥⲉⲗⲏ. ⲍ̄ⲗⲗⲏ.

, la région voisine de Silé.

 «montagne du souvenir», place où était le d'Horus, peut-être l'obélisque reconstitué par M. Clédat.

 ( ), peut-être le jardin des arbres sacrés (cf. Edfou).

, endroit dans ce bosquet.

 «centre des voies d'Horus», place de près du précédent.

, sanctuaire d'Osiris, portant le même nom qu'une partie de la nécropole d'Abydos.

, sanctuaire d'Isis.

Primitivement *Thel* était le nom d'une région, comme on le voit au temple de Philæ[1] ; il est probable que c'était le terrain marécageux qui s'étend en bordure du Menzaleh depuis Tanis jusqu'à El Qantarah, sol inconsistant parsemé de buttes dont un tronc d'arbrisseau forme fréquemment le centre ; la racine du mot pourrait se retrouver dans le copte ⲟⲗⲗ. ⲟⲉⲗ : ce serait «le pays des tertres». Le nom primitif de la ville fut , , *la clôture du Thel*, qu'on abrégea en *Thel*.

[1] Bénédite, *Le temple de Philæ*, p. 117, dans les *Mémoires de la Mission archéologique française du Caire*, t. XIII.

Silé perdit de son importance à l'époque arabe, une fois qu'elle ne fut plus considérée comme place forte, malgré sa situation en tête de l'isthme où passe forcément la route de Syrie en Égypte. C'est alors El Qâserah[1] de Maqrizi, la Coseir de la *Devise des Chemins de Babiloine*[2], qui n'avait d'eau que par une citerne, était près de l'inaccessible lac de Tennis, et dont la distance de la Salechie (Salhieh) est de 7 lieues, portées à 9 lorsque l'inondation s'est répandue. Sur la carte de la Commission d'Égypte le nom est écrit par erreur حسر القناطير[3] «Pont du Trésor ou el Qanâtir», et en effet le nom vulgaire d'El Qantarah, devenue ville sur la berge côté Asie du Canal de Suez, est encore el Qanatir.

G. Daressy.

[1] Maqrizi. Traduction Bouriant, p. 528 et 669. Le manuscrit «des Routes et des Royaumes» dont Maqrizi se servait était évidemment fautif en cet endroit; il donne : Farma (Péluse) à Garir 30 milles, de là à Qaserah 24 milles, de là à l'oratoire de Qoda'ah (القواعدة près Salhieh) 18 milles. Le trajet Farma-Garir est à supprimer car il est en trop sur la route mesurée sur la carte. Je ne connais pas cette ville de Garir : peut-être est-ce une faute pour Gargir, station sur la route de Farma à Fakous, selon Ibn Haukal (mentionnée aussi avec ces deux localités par Maqrizi, p. 507), qui pourrait bien être un autre nom de Silé.

[2] Michelant et Raynaud, *Itinéraires à Jérusalem*, VII: Schéfer, dans le *Bulletin de la Société de l'Orient latin*, t. II.

[3] L'erreur est rectifiée جسر dans le texte de la *Description de l'Égypte*, État Moderne, t. XIII, p. 173.

LES POISSONS
EMPLOYÉS DANS L'ÉCRITURE HIÉROGLYPHIQUE

PAR

M. PIERRE MONTET.

Le but de cette notice est d'identifier les dix poissons qui se présentent le plus souvent dans les textes hiéroglyphiques. Il serait parfois assez difficile par le seul examen des inscriptions de déterminer quelles espèces ont servi de modèles. En ce cas un moyen détourné permet d'arriver au but. Chaque hiéroglyphe n'est qu'un dessin plus petit. Les poissons qui servirent dans l'écriture figurent tous dans les scènes de pêche de l'Ancien Empire, où la plupart des espèces vivant dans le Nil sont représentées à grande échelle et avec cette minutieuse exactitude qui était habituelle aux Égyptiens quand ils reproduisaient des animaux. Il suffira donc d'identifier chaque signe avec un des poissons figurés dans ces scènes et de demander aux naturalistes qui les ont étudiées de quelle espèce il s'agit[1].

1° LE POISSON [hiéroglyphes].

Le signe : PETRIE, *Medum*, pl. 11; M. MURRAY, *Saqqara mastabas*, pl. 38, fig. 32; DAVIES, *Ptah-hetep*, I, pl. 9, fig. 152; GRIFFITH, *Hieroglyphs*, pl. VII, fig. 98.
Le poisson : VON BISSING, *Gem-ni-kaï*, I, pl. 26, fig. 42; DAVIES, *Deir el Gebrawi*, I, pl. 3, 4; II, 4, 5.

La hauteur du corps est contenue deux fois ou deux fois et demie dans la longueur totale. Le profil supérieur du museau est droit ou un peu convexe.

[1] Consulter VON BISSING, *Gem-ni-kaï*, I, p. 39-41; GAILLARD, *Les poissons du tombeau de Mera à Saqqarah*, dans la *Faune momifiée de l'ancienne Égypte*, quatrième série, p. 123-141. J'ai puisé d'utiles renseignements dans un travail encore inédit où M. Gaillard étudie une scène de pêche de l'Ancien Empire d'après un moulage de l'Université de Lyon.

La nageoire dorsale s'étend jusqu'à la nageoire caudale qui est arrondie. On a reconnu dans ce poisson le *Tilapia nilotica* Linné. Son nom , se trouve dans les papyrus médicaux (*Ebers*, 71. 20; 97. 18; *Pap. méd. Berlin*, 10. 2).

2° LE POISSON .

Le signe : Petrie, *Medum*, pl. 9. 12; Murray, *Saqqara mastabas*, pl. 38, fig. 31; Davies, *Ptah-hetep*, I, pl. 9, fig. 151.

Le poisson : von Bissing, *Gem-ni-kaï*, I, pl. 26, fig. 41; il figure en nombreux exemplaires dans toutes les scènes de pêche.

La hauteur du corps est contenue de quatre à cinq fois et demie dans la longueur totale. Il y a deux nageoires dorsales; la seconde est au-dessus de la nageoire anale. Nageoire caudale fourchue. Le corps est divisé dans le sens de la longueur par quatre ou cinq lignes parallèles qui vont de la tête à la nageoire caudale. Les naturalistes y ont reconnu le *Mugil cephalus* Linné. Le papyrus Ebers (82, 9) orthographie son nom .

3° LE POISSON .

Le signe : Les exemplaires de la fig. 1 proviennent : *a* du tombeau de Ti (chanson des

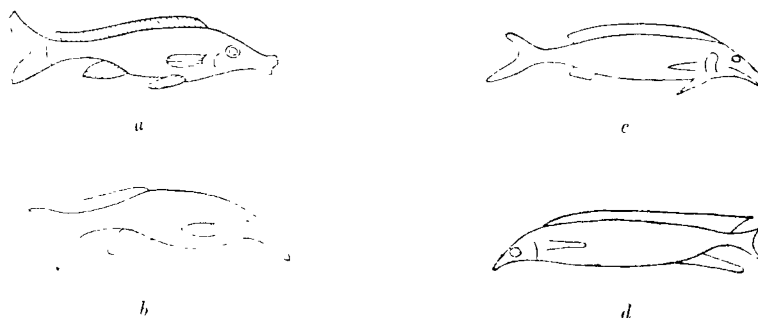


Fig. 1.

bergers), *b* du tombeau de Mera (même texte), *c* de Deir el Bahari, *d* du tombeau de Séthosis Ier [1].

[1] Toutes les figures ont été exécutées d'après des dessins originaux et des photographies.

Le poisson : fig. 2 : *a* d'après le tombeau de Ti, *b* d'après le tombeau de Mera; cf. von Bissing, *Gem ni-kaï*, I, pl. 26, fig. 44.



a *b*

Fig. 2.

La hauteur du corps est comprise un peu plus de trois fois dans la longueur totale (et quatre fois d'après les signes d'époque récente). La nageoire dorsale se compose de rayons fort nombreux : elle est plus longue dans les échantillons du tombeau de Ti que dans ceux du tombeau de Mera. Nageoire caudale fourchue. D'après MM. von Bissing et Gaillard il s'agit du *Mormyrus kannume* ou *cashive*. Dans la chanson des bergers le signe sert à écrire le nom du poisson, sans l'aide d'éléments phonétiques. A partir du Moyen Empire il est employé avec la valeur [1].

4° LE POISSON .

Le signe : fig. 3 : *a* d'après le tombeau de Mera, inscription de l'entrée, *b* d'après un bas-relief de Sanousrit Ier à Karnak (à côté du troisième pylône) qui contient la phrase

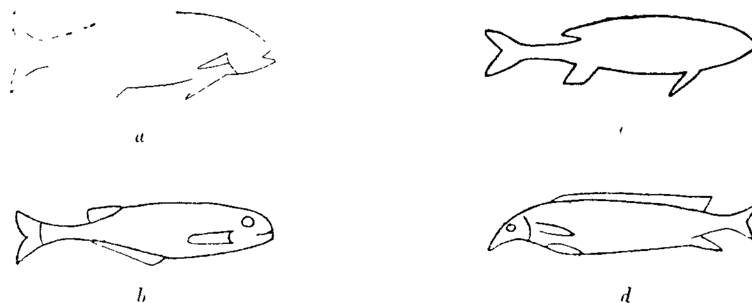


Fig. 3.

, *c* d'après un signe du grand obélisque d'Hatchepsouit à Karnak ( ), *d* d'après le tombeau de Séthosis Ier.

(1) Avant cette époque je ne connais pas d'exemple où le *mormyre* soit employé comme signe phonétique avec la valeur *ḫ3*. L'exemple le plus ancien se trouve à Assiout, éd. Griffith, I, 292. Étant donné que les poissons *bs* et *bᴂt* ont été remplacés par d'autres au bout d'un certain temps, la lecture du signe dans la chanson des bergers demeure douteuse.

Le poisson : fig. 4, d'après le tombeau de Ti : cf. von Bissing, *Gem-ni-kaï*, I, pl. 26, fig. 40.

Les signes *a* et *b* de la figure 3 rappellent assez exactement le poisson reproduit sur la figure 4 : la hauteur du corps est comprise trois fois et demie à quatre fois dans la longueur totale. Museau arrondi. Lèvre inférieure proéminente. La nageoire dorsale est placée près de la nageoire caudale, au-dessus de l'anale. Nageoire caudale fourchue.

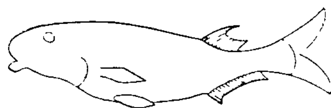


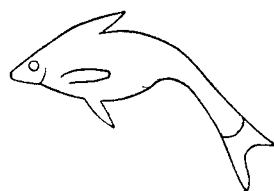
Fig. 4.

MM. von Bissing et Gaillard ont identifié des poissons identiques à celui que reproduit la figure 4 avec l'*Hyperopisus bebe* Lacépède. Il y a encore des traces de rouge sur le signe de Karnak. Le poisson lui-même est gris rosé; sa nageoire pectorale et sa nageoire caudale sont rouges à la base.

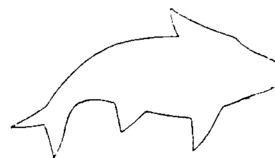
Le graveur qui exécuta le signe *c* a mal observé les caractéristiques de ce poisson. Vers la fin du Nouvel Empire, comme on ne savait plus à quelle espèce se rapportait le signe *bs : bś*, on employa avec cette valeur le poisson (fig. 3, *d*).

5° LE POISSON .

Le signe : fig. 5 : *a* d'après le tombeau de Ti ( ), *b* d'après le tombeau d'Ankh-ma-hor à Saqqarah (inscription de l'entrée), *c* d'après le tombeau de Hâpi-Djefa à Assiout ( ), *d* d'après Deir el Bahari ( ).



a



b



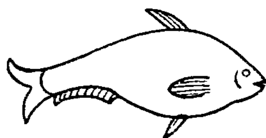
c



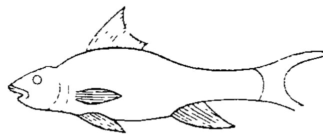
d

Fig. 5.

Le poisson : fig. 6 : *a* d'après le tombeau de Mera (cf. von Bissing, *Gem-ni-kaï*, I, pl. 26, fig. 48); *b* d'après le tombeau de Ti.



a



b

Fig. 6.

Il semble que deux espèces ont été employées pour ce signe, de même que pour le signe *bs*[1]. Le signe *a* de la figure 5 rappelle assez bien l'espèce reproduite sur la figure 6, *a*, qui est le *Schilbe Mystus*. Le corps est haut et très souple. La nageoire dorsale, mince et droite, se trouve exactement au-dessus de la nageoire anale; la nageoire caudale est fourchue. Malheureusement, sur aucun des quatre signes du tombeau de Ti on ne distingue la nageoire anale: or, c'est surtout par cette nageoire que les représentations égyptiennes du *Schilbe* se distinguent de celles du *Bynni* (fig. 6, *b*), auxquelles se rapportent les autres exemples du signe. Les signes *b*, *c* et *d* de la figure 5 présentent, en effet, les caractères suivants : le corps est haut, comprimé; nageoire dorsale très élevée; nageoire pectorale pointue; la nageoire caudale est fortement échancrée, mais différente de la nageoire des poissons

 et , qui est fourchue : 

6° LE POISSON.

Le signe : fig. 7, d'après l'obélisque sud d'Hatchepsouit à Karnak ().
Le poisson : fig. 8 d'après le tombeau de Ti; cf. von Bissing, *Gem-ni-kaï*, I, pl. 26, fig. 47.

Le signe de l'obélisque de Karnak est assurément très imparfait. Les détails

[1] J'avais cru que les signes du Moyen et du Nouvel Empires reproduisaient la même espèce que les signes du tombeau de Ti, mais d'une façon défectueuse. C'est M. Loret qui me fit remarquer qu'il y avait en réalité deux espèces.

intérieurs manquent: les nageoires dorsale et anale ont été oubliées. Toutefois la silhouette générale et la forme de la nageoire caudale permettent d'y voir



Fig. 7.

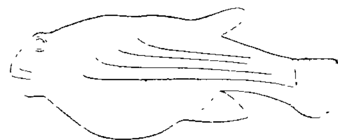
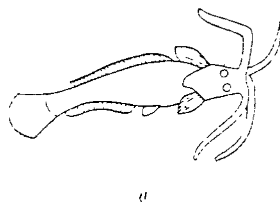


Fig. 8.

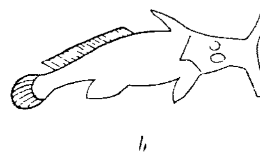
le poisson reproduit sur la figure 8, qui est le *Tetrodron fahaka* LINNÉ. On reconnaît tant bien que mal le même signe dans le groupe [hiéroglyphes], SETHE, *Urkunden*, I, 23, 6.

7° LE POISSON [hiéroglyphes].

Le signe : fig. 9 : *a* d'après le tombeau de Ti ([hiéroglyphes]), *b* d'après le tombeau de Mera (même mot, sans [hiéroglyphe]).



a



b

Fig. 9.

Le poisson : fig. 10, d'après le tombeau de Ti; cf. VON BISSING, *Gem-ni-kaï*, I, pl. 26, fig. 38.

Corps souple et allongé. Les nageoires dorsale et anale sont longues et formées de rayons courts. Nageoire caudale arrondie. La tête est protégée par une sorte de casque et munie de quatre barbillons. Le signe du tombeau de Mera est peu satisfaisant. D'après M. Gaillard, il s'agit du *Clarias anguillaris* LINNÉ. Le signe qui sert à écrire le nom du roi Nàr-mer sur les monuments de la première dynastie se rapporte, d'après M. Loret et M. Gaillard, à un autre poisson, l'*Heterobranchus bidorsalis*, qui possède une seconde nageoire dorsale. Le

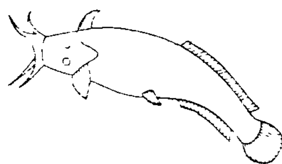


Fig. 10.

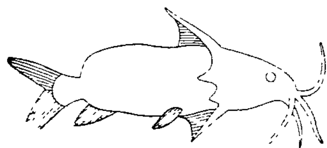
poisson $n^{c}r$, avec l'orthographe [hiéroglyphes], est mentionné dans les papyrus médicaux : *Hearst,* 13, 10; *Ebers,* 80, 8; 82, 9; 88, 8.

8° LE POISSON [hiéroglyphes].

Le signe : fig. 11, d'après le tombeau de Ti ([hiéroglyphes]); un autre exemple très soigné se trouve au mastaba du Musée de Leyde (*Die Denkmäler des alten Reichs,* pl. 14) dans la légende [hiéroglyphes].
Le poisson : fig. 12, d'après le tombeau de Ti; cf. von Bissing, *Gem-ni-kaï,* I, pl. 26, fig. 45.


Fig. 11.

La hauteur du corps est contenue un peu plus de deux fois dans la longueur totale. La tête est protégée et munie de quatre barbillons. La nageoire dorsale est formée d'une forte épine et de rayons mous. Nageoire caudale fourchue. Il s'agit, d'après MM. von Bissing et Gaillard, du *Synodontis schall* Bloch-Schneider. Le nom de ce poisson s'écrit [hiéroglyphes] dans les papyrus médicaux : *Ebers,* 65, 14; *Berlin,* 6, 11; *Hearst,* 6, 4.


Fig. 12.

Le groupe [hiéroglyphes], assez fréquent dans les légendes de l'Ancien Empire, ne prouve pas que le poisson [hiéroglyphe] ait eu aussi la valeur [hiéroglyphes]; le signe [hiéroglyphe] doit alors se lire *mḥit* et désigne l'ensemble des poissons, non une espèce déterminée.

9° LE POISSON [hiéroglyphes].

Le signe : Petrie, *Medum,* pl. 12, et frontispice, n° 7.
Le poisson : Petrie, *Medum,* pl. 12; von Bissing, *Gem-ni-kaï,* I, pl. 26, fig. 39.

L'identité du signe et du poisson est certaine dans le bas-relief de Meidoum. On a reconnu depuis longtemps dans ces représentations le *Lates niloticus* dont le nom égyptien, qui est [hiéroglyphes] à Meidoum, s'écrit [hiéroglyphes] au Nouvel Empire (*Ebers,* 97, 10; *Hearst,* 6, 3).

10° LE POISSON *ŚRḲ*.

Le mot est habituellement déterminé par le signe , où l'on s'accorde à voir un scorpion. Dans le temple de Séthosis Ier à Abydos j'ai relevé deux exemples où ce même mot a pour déterminatif le poisson reproduit sur la figure 13. Comme le poisson , ce poisson est muni de barbillons et d'une carapace qui protège la tête. Par contre, la nageoire caudale est échancrée au lieu d'être arrondie; les nageoires ventrale et anale ont été oubliées. Ces différences ne signifient peut-être pas que nous avons affaire à une espèce nouvelle: les Égyptiens de la XIXe dynastie ne savaient plus reproduire les animaux avec la fidélité qu'on loue chez les artistes de l'Ancien Empire. On peut donc admettre que les *Clarias anguillaris* portaient deux noms, un nom spécifique, , et un nom épithète .

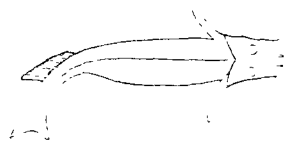


Fig. 13.

LE MOT *RM* ET LE MOT *MḤIT*.

Ces deux mots désignent l'ensemble des poissons, sans distinction d'espèce. Ils sont écrits, le plus souvent sans éléments phonétiques, au moyen de trois poissons, plus rarement au moyen de deux ou d'un seul. La question se pose naturellement de savoir quelles sont les espèces employées.

A. Le mot *rm* se trouve dans les tombeaux de Ti et de Mera (chanson des bergers) et à Deir el Gebrawi (t. II, pl. 5), écrit chaque fois avec trois signes :



B. Le mot *mḥit* se trouve écrit avec les signes :



Mastaba de Leyde, pl. 14

Gem-ni-kai, I, 19

Gem-ni-kai, I, 20-21

El Bersheh, I, 20

Gem-ni-kai, I, 17

Quand le mot *mḥt* est écrit au moyen d'un seul poisson, dans les groupes ou , le signe employé est toujours le signe (Mastaba de Leyde : *Die Denkmaler des alten Reichs*, pl. 14; Capart, *Rue de tombeaux*, pl. 87; *Gem-ni-kai*, pl. 19; tombeau de Ti, deux fois). En résumé, les signes qui servent à écrire les mots signifiant «poissons», classés par ordre de fréquence, sont : . . . .

CONCLUSION.

Dans l'écriture hiéroglyphique les poissons ont une double fonction. A l'origine ils sont des signes figuratifs servant à écrire, avec ou sans éléments phonétiques, le nom de l'espèce dont ils sont la représentation. C'est ainsi que nous avons [ ], [ ] , [ ] , . Les signes ( ) et ( ) furent aussi employés de la même manière. Si nous avions l'orthographe ancienne des noms de poissons et , nul doute qu'au lieu du déterminatif banal du Nouvel Empire, , il y aurait les signes spécifiques et . Trois de ces anciens signes figuratifs, , et , devinrent d'un emploi fréquent comme signes phonétiques.

D'autres poissons ont dans l'écriture égyptienne une valeur phonétique, sans que nous sachions d'une manière certaine s'ils ont été ou non à l'origine des signes figuratifs, ce sont ceux qui entrent dans l'orthographe des mots , , et . Cependant, puisque des poissons parfaitement distincts les uns des autres accompagnent ces quatre mots, nous pouvons bien admettre, par analogie, que les mots *bs*, *bwt*, *špt* et *srḳ* étaient les noms de quatre

espèces de poissons figurées par les signes [hieroglyph], [hieroglyph], [hieroglyph] et [hieroglyph], noms qui, à ma connaissance, ne se trouvent ni dans les textes égyptiens ni dans les textes coptes[1]. Ces signes ne sont pas des déterminatifs généraux, tels que [hieroglyph] ou [hieroglyph], comme on l'admet encore dans des ouvrages récents. Ils ne déterminent pas les mots signifiant «honte» ou «dégoût»; ce sont des déterminatifs phonétiques.

Les modifications que subit l'écriture égyptienne après l'Ancien Empire atteignirent naturellement les signes que nous avons étudiés. Aux vieux signes spéciaux se substituèrent des déterminatifs généraux. Les papyrus médicaux du Nouvel Empire nomment fréquemment des poissons. Les signes phonétiques qui servent à en écrire le nom ne sont plus accompagnés, comme à l'époque ancienne, du signe spécifique qui représentait l'animal aussi bien que possible: ils sont suivis d'un déterminatif qui est le même pour tous les noms de poissons. Par imitation, on créa, pour déterminer ces mêmes mots dans l'écriture hiéroglyphique, un signe qui, ne se rapportant à aucune espèce, servait à toutes, et qui avait des proportions et des nageoires quelconques. Les signes phonétiques eux-mêmes, à l'exception peut-être de [hieroglyph], furent de plus en plus mal dessinés et de fréquentes confusions eurent lieu dès la fin du Nouvel Empire.

Pierre Montet.

[1] M. Loret et M. Lacau m'ont signalé que le nom de poisson *špt* se trouve dans le papyrus géographique de Tanis (pl. XII, fragment 32).

INDEX AUX NOTES GÉOGRAPHIQUES
SUR LE NOME PANOPOLITE

PAR

M. HENRI GAUTHIER.

Je pense qu'une table alphabétique de tous les noms de villes, villages, temples, couvents, églises, montagnes, etc., cités dans les deux articles que j'ai publiés dans le présent *Bulletin* en 1905 et en 1912 sur la géographie et la topographie du nome Panopolite (*Notes géographiques sur le nome Panopolite* au tome IV, p. 39-101, et *Nouvelles notes géographiques sur le nome Panopolite* au tome X, p. 89-130) pourra faciliter l'utilisation de ces travaux et rendre quelques services à mes savants confrères que les recherches de cette nature intéressent. Je donne donc aujourd'hui six *index* (français, hiéroglyphique, grec, latin, copte et arabe) de l'ensemble de ces *Notes géographiques*. Les chiffres romains IV ou X précédant les chiffres arabes renvoient au tome IV ou au tome X du *Bulletin de l'Institut français* du Caire, tandis que les chiffres arabes se réfèrent aux pages de ces mêmes volumes.

I. — INDEX DES NOMS FRANÇAIS OU TRANSCRITS EN FRANÇAIS.

II. — INDEX DES NOMS HIÉROGLYPHIQUES.

: X. 104.

: X. 107.

, : X. 101.

: X. 99.

: X. 99.

: X. 99.

: IV. 63.

. . . : X. 104. 109. 118.

: IV. 60.

: X. 89.

. : X. 106, 107.

: X, 106.

: X. 106. 107.

, : IV. 57; — X. 100.

: IV, 57; — X. 100, 127.

: X, 107.

: IV. 57; — X. 100. 126. 127.

: X. 109.

, , : IV. 62; X. 104, 105.

. . . : IV. 40. 45. 48. 61.

: IV. 60.

: IV. 60.

: IV. 62.

: X, 107.

( ) : X. 112.

: IV. 40.

, . , . etc. : IV. 47 à 57; — X. 97, 98. 99.

: IV. 93 note 6.

: X. 101.

: IV. 59; — X, 99.

: X, 99.

: IV. 61. 62.

: IV. 58.

: X. 107.

: X. 126.

: X. 102.

, . . etc. : IV. 43. 57. 58; — X. 102.

, : IV. 61. 62. 100.

III. — INDEX DES NOMS GRECS.

IV. — INDEX DES NOMS LATINS.

V. — INDEX DES NOMS COPTES.

VI. — INDEX DES NOMS ARABES.

دهسمه X. 126.

ديرأنسا : X. 94.

ديرالاعظام : X. 114.

روافع العساويه : IV. 66.

زياجير : IV. 76.

سمنت : IV. 94.

سوهاج : IV, 79; — X. 114

سوهاى (variante du précédent) : IV. 79; — X. 114.

شاناسات : X. 101.

شدسنا : IV. 94.

شنلاله : X. 119.

شنسيف .شنشيف : IV. 89.

سندويد ,سندويل : IV. 80; — X. 93.

شيموسكيا : X. 101.

طبانسين : IV. 86; — X. 123.

طفايس .طفيس : X. 123.

طغنسة : X, 123.

طناى : IV. 89.

فاو : IV. 84; — X. 121, 125.

فاو بحرى : IV. 85.

فاو بعش : X. 122.

فاو جلى .فاو جُلَىّ : IV. 85; — X, 122.

فاو قبلى : IV. 85; — X. 125.

فخنة : X. 121.

فاو : X. 121.

قصرالصياد : X, 100.

قنا : IV. 88; — X. 128.

قونة : IV. 87.

كفرالسوهاى : X. 114.

كوم الشغق : IV, 83; — X. 120 : mauvaise lecture à corriger en

كوم الشقف : X. 120.

مدينة المدح اخميم : IV. 46.

نزلة الحريده : X. 129.

هوا : X. 127.

Je profite de l'occasion qui m'est donnée de revenir sur le nom de Panopolis pour signaler une variante [hieroglyph] du nom hiéroglyphique profane de la capitale. Âpou : cf. *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae, etc., in the British Museum*, Part III, 1912, p. 6 et pl. IX (stèle n° 325).

C'est à tort, d'autre part, que j'ai signalé (*Bull. Inst. franç.*, t. X, p. 104) l'existence du nom ΠΟΛΙC ΠΟΥΡΟ sur la Liste des Évêchés; ce nom ne se rencontre, à ma connaissance, que sur le *manuscrit de Lord Crawford*, folio 334 recto (et non *folio 332, verso,* comme je l'ai dit par erreur) : cf. Amélineau, *Géographie de l'Égypte à l'époque copte*, p. 581.

Enfin, M. Crum a bien voulu me signaler que dans le nom de lieu ΤCΥΤΕ auquel je faisais allusion (*Bull. Inst. franç.*, t. X, p. 94) d'après Amélineau (*Géographie*, p. 586, note 5 = *Mission française du Caire*, t. IV, p. 813), -ΤΕ était l'enclitique, et que le nom de ville était ΤCΥ, peut-être identique à ΤCΗ.

Le Caire, avril 1913.

H. Gauthier.

IBN EL-ÇAÏRAFÎ.

CODE DE LA CHANCELLERIE D'ÉTAT

(PÉRIODE FÂṬIMIDE)

TRADUIT PAR

M. HENRI MASSÉ.

INTRODUCTION.

I

Le قانون ديوان الرسائل, édité par M. Ali bey Bahgat d'après un manuscrit de la Bibliothèque de Cambridge [1], a été composé au XIIe siècle de notre ère : c'est donc un des plus anciens documents arabes connus sur l'histoire de la Chancellerie d'État en Égypte. L'auteur de cet opuscule s'attache à mentionner les qualités qu'on exige des employés de la Chancellerie et nous en révèle ainsi l'organisation. Mais il se plaît, en outre, à faire valoir ses talents de rédacteur officiel, par l'emploi de termes recherchés et par la cadence des périodes. Il noie, en un mot, des renseignements utiles dans une prose fréquemment alambiquée et prolixe. Aussi ce texte est-il un peu difficile à consulter rapidement pour qui n'a pas étudié en particulier les ouvrages de ce genre.

[1] Cf., sur ce manuscrit, la préface de l'éditeur, p. 7-8, et BROWNE, *Muhammadan Mss. of Cambridge* (1900), p. 139, n° 757, où l'ouvrage se trouve intitulé القانون في ديوان الرسائل. De plus, l'ouvrage « est daté du lundi 16 dhû'l hijjah 597 ». On cherche en vain cette date dans le texte de l'édition de M. Ali bey Bahgat qui s'est contenté de la noter sur la couverture. Cf. *infra* p. 68, n. 2.

J'interprète le titre même : ديوان الرسائل par « Chancellerie d'État », m'autorisant de Wüstenfeld qui traduit ديوان الإنشاء par « Staatskanzlerei » (Qalqasandî. *Geographie und Verwaltung von Ægypten*, trad. Wüstenfeld. p. 188).

Or. ديوان الرسائل, ديوان المكاتبات [1], ديوان الإنشاء désignent une seule et même chose. Ce qu'indique nettement un passage de Qalqasandî *Çubḥ el A'sa* (éd. khédiviale. t. I. p. 56 (fin)-57) :

« Le *dîwân el insâ* était autrefois dénommé *dîwân el rasâil*. Cette appel-« lation était due à la catégorie la plus connue des pièces qui en émanaient. « parce que les « rasâil » sont les plus fréquentes et les plus importantes espèces « d'écritures d'*insâ*. Souvent on dit : *dîwân el mukâtabât*. Dans la suite, c'est « ce nom qui l'a emporté. s'est répandu et a subsisté jusqu'à présent... Ce « dîwân est le premier qui fut établi dans l'islâm. cela parce que le Prophète « échangeait des correspondances avec les émirs et les chefs de détachements « de cavalerie. ses compagnons. et parce qu'il écrivit à ses voisins les souve-« rains du monde. pour les appeler à l'islâm... ».

Voici, pour passer au contenu de l'ouvrage. la liste des fonctionnaires de la Chancellerie d'État. telle qu'elle ressort de l'exposé un peu confus d'Ibn el-Çairafî :

1. Le surintendant (p. 79 et suiv.). Il a sous ses ordres immédiats deux subalternes : l'un. chargé de faire des extraits des correspondances (p. 95) : l'autre. aidant le surintendant à examiner les écritures (p. 104, ch. XI) :

2. Le secrétaire qui correspond avec les princes (p. 99. ch. VII) :

3. Le rédacteur des décisions au nom du souverain (p. 113. ch. XIV) :

4. Le rédacteur des protocoles (p. 96. ch. VI) :

5. Le secrétaire qui correspond avec les grands personnages de l'État (p. 101. ch. VIII) :

[1] Cf. Maqrîzî. *Khiṭaṭ* (éd. Boulaq, I. 402). le chapitre sur le ديوان الإنشاء والمكاتبات : Suyûṭî حسن المحاضرة. éd. Caire. 1299. II, p. 171. ch. ذكر كتّاب السر. qui donne une liste des secrétaires des souverains d'Égypte : Maqrîzî. *Histoire d'Égypte* (trad. Blochet), dont une note (p. 395) donne la liste des administrateurs de ce ministère d'après le *Dîwân el Insâ* (B. N., Paris. ms. ar. n° 4439; on trouvera une solide analyse de ce dernier ouvrage, composé sous le règne de Bars bey † 1438/842. dans M. Van Berchem. *C. I. A.* (Égypte), p. 441 et suiv.).

6. Le rédacteur des diplômes, etc. (se rattache au précédent, p. 102, ch. IX);

7. Puis, trois auxiliaires : *a*, un calligraphe (p. 103); *b*, un archiviste (p. 108); *c*, un notaire (p. 104, ch. XII).

Je passe sous silence les comparaisons qu'il serait facile de faire avec les listes de fonctionnaires contenues — pour ne citer que des ouvrages publiés — dans le قوانين الدواوين d'Ibn Mammâtî[1], dans Khalîl Żâhirî (éd. Ravaisse, p. 98 et suiv.), et dans Qalqašandî (éd. khédiviale, p. 63-87). Je m'abstiens de comparer le contenu de ces ouvrages à celui du livre d'Ibn el-Çaïrafî. Je le répète : je ne publie que la traduction d'un document, sans prétendre aucunement à faire l'histoire de la Chancellerie d'État en Égypte.

Le titre du présent opuscule appelle une distinction[2] : il ne faut pas s'attendre à trouver dans tous les ouvrages intitulés ديوان الرسائل ou كتاب الرسائل — et ils sont nombreux![3] — des indications suivies sur l'*organisation* de la Chancellerie : la plupart de ces ouvrages sont de simples recueils de modèles épistolaires à l'usage de la Chancellerie, en un mot des formulaires[4], où l'on ne retrouve qu'à la lecture des pièces, et au hasard, des matériaux pour l'histoire de la Chancellerie d'État. Rares, par contre, les traités proprement techniques dont les auteurs ne se sont proposé d'autre but qu'exposer le fonctionnement des bureaux de rédaction officielle, à l'époque du Khalifat égyptien.

[1] Une édition critique de cet ouvrage, comprenant un texte plus complet, est préparée par M. G. Wiet.

[2] Sur la sémantique et l'étymologie du mot ديوان, cf. M. Van Berchem, *La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les premiers califes* (Thèse de Leipzig), p. 45, n. 2.

[3] Cf. *Fihrist* (éd. Flügel), p. 118-139, *passim*; et dans Ḥâjî Khalifah (*indices*, p. 967), cinq ديوان الرسائل de Suyûṭî, Khârizmî, Zamakhšarî, Içfahânî et Bagdâdî, dont je ne retrouve nulle part l'indication. Ḥâjî Khalifah mentionne en outre (t. III, p. 280, n° 5429), des ديوان الرسائل de Ibn el Athîr (cf. Brockelmann, I, 357), de Ibn Bassâm (cf. *Fihrist*, p. 150) et un troisième de Ḥarîrî. Cf. sur ce genre d'ouvrages Muḥammad bey Diyâb, كتاب تاريخ أدب اللغة العربية (Caire, 1318), t. II, p. 235; et Maqrîzî (trad. Blochet), p. 168, note.

Ni le *Fihrist*, ni Ḥâjî Khalifah ne font mention d'Ibn el-Çaïrafî.

[4] Parfois les titres des ouvrages de cette dernière catégorie sont plus explicites. Cf., par exemple, *Fihrist*, I, 256 : رسالة في رسم رقاع إلى الخلفاء والوزراء للكندى. Et, comme ouvrages imprimés : le تعريف بالمصطلح الشريف de Ibn 'Umarî pour la première partie (éd. Caire, 1312); le ديوان الخطب de Farîkî (éd. Caire, 1302, Beyrout, 1311; cf. Brockelmann, II, 12); le كتاب ديوان مصر, *Libro del Consiglio di Egitto* (lettres du calife Mustançirbillah) (Palerme, 1793). Inédits : la troisième partie de l'œuvre de Qalqašandî (*Op. cit.*), et *Qalâ'id al Jumân*, de Najm el Dîn (Brockelmann, II, 134).

II

IBN EL-ÇAIRAFÎ.

Je me borne à traduire les renseignements que j'ai pu trouver sur Ibn el-Çairafî dans les auteurs arabes.

Je cite d'abord Ibn Muyassar[1] (B. N., ms. ar., 1688, fol. 84 *a*), qui a l'avantage de fournir des dates précises :

« Le dimanche, 19 çafar de l'an 542[2] (A. D. 1147), mourut le šeïkh excellent « Abû'l Qâsim 'Alî ibn Munjib ibn Sulaimân, le kâtib connu *sous le nom* de Ibn « el-Çairafî. الشيخ الفاضل ابو القسم على بن منجب بن سلمان (*sic*) الكاتب المعروف بابن الصيرفى « *celui qu'on a* qualifié : Tâj el Riyâsah, maître des missives « (صاحب الرسائل). « Il apprit l'art de la correspondance officielle (ترسّل) de Thiqat el Mulk Abû'l « 'Ulà Çâ'id ibn Mufarraj, maître du dîwân militaire ديوان الجيش. Ensuite on le « transféra de ce dîwân à la Chancellerie d'État ديوان الإنشاء où se trouvait « l'illustre Sanâ' el Mulk Abû Muhammad el Husaïnî Zaïdî. Ensuite il travailla « seul à ce dîwân.

« Son père était banquier, son grand-père scribe. Il naquit en Égypte le « samedi 21 ša'bân de l'an 463 (A. D. 1070). Il a composé plusieurs écrits sur « les belles-lettres, l'histoire, la correspondance officielle (ترسّل) et on lui at- « tribue des vers ».

Le même auteur indique, en outre (fol. 37 *b*), qu'Ibn el-Çairafî rédigea l'acte d'investiture d'el-Âmir : « وكتب ابن الصيرفى الكاتب السجلّ بانتقال المستعلى وولاية « الآمر وقُرى على رؤس كافّة الأجناد والأمراء ».

Yâqût, *Iršâd el-arib ila ma'rifat el-adib* (éd. Margoliouth, in *Gibb Memorial*, VI, 5, p. 422, على بن منجب بن سليمان الصيرفى ابو القاسم) :

« C'est un des hommes éminents et remarquables de l'Égypte : là-dessus « on est d'accord sans contestation مسلّم ذلك له غير منازع فيه.

[1] Je prépare une edition de cette chronique.

[2] La date 597 (cf. *supra*, p. 65, note) est donc sans doute celle d'une copie de l'ouvrage, non celle de sa composition.

« Son père était banquier صيرفى [1] et ce fut son fils qui désira devenir secré-« taire. Il fit preuve de talent. Il mourut à l'époque d'el-Çâliḥ ibn Ruzzîq [2], « après 550.

« Sa réputation s'est répandue et son mérite a grandi en éloquence, en poésie « et en écriture. Car il écrivit excellemment, suivant à cet effet une méthode « toute particulière. Il travailla quelque temps aux écritures de l'armée et de « l'impôt foncier. Ensuite el Afḍal ibn Amîr el Juyûš [3], vizir des Égyptiens, « l'employa à la Chancellerie ديوان المكاتبات [4], fit croître sa valeur et sa notoriété. « Puis *le vizir* voulut éloigner le šeikh Ibn [*Abî*] Usâmah [5] de la Chancellerie « ديوان الإنشاء pour y laisser seulement Ibn el-Çaïrafî. A ce sujet, il prit conseil « de quelques-uns de ses familiers et de l'un de ses intimes *qui* lui dit : « Si « tu peux quelque jour racheter Ibn Abî Usâmah de la mort, au prix de la moitié « de ta puissance [6], fais-le: mais n'en prive pas l'État dont il est la beauté. « Et renonce à Ibn el-Çaïrafî ». Après la mort d'el Afḍal, Ibn el-Çaïrafî fut « employé par el Ḥâfiẓ (celui qu'on appelle le Khalife d'Égypte) [7]. Ibn « el-Çaïrafî a composé :

« كتاب الإشارة فى مَن نال رتبة الوزارة. — كتاب عمدة المحادثة. — كتاب عقائل الفضائل. —
« كتاب استنزال الرحمة. — كتاب مناجح القرائح. — كتاب ردّ المظالم. — كتاب لمح الملح. —
« كتاب فى السكر.

[1] Ibn Khallikân (trad. t. II, p. 604, fin) : « The signification of Sairafi is well known: it means *one who changes gold and silver coin*. I mention this here, because many persons mispronounce his surname and say *Sirafi* ».

[2] Ṭalâ'i ibn Ruzzîq, surnommé el Malik el-Çâliḥ, vizir (495-556/1101-1161); cf. sa biographie *in* Ibn Khallikân (trad. I, 657).

[3] Cf. la biographie d'el Afḍal *in* Ibn Khallikân (trad. I, 612). Sur le règne d'el Âmir, en général, cf. Wüstenfeld, *Gesch. der fâṭimiden Chalifen*, p. 280-299, et Ibn Khallikân (III, 455) (en tenant compte de l'antipathie de cet auteur contre les chiites).

[4] De grands écrivains arabes exercèrent à l'occasion les fonctions de kâtib. Maqrîzî fut employé aux bureaux de la Chancellerie pour y copier les lettres émanées du sultan. Il dit lui-même « أنا جلست بديوان الإنشاء » (Quatremère, *Sultans Mamloucks*, introd. p. IV). Ibn Khaldûn dirigea quelque temps la Chancellerie du sultan du Maroc, Abû Sâlim, ainsi qu'il le raconte dans son *Autobiographie* (trad. de Slane, in *J. A.*, 1844, p. 50), et *Prol.* (trad. I, p. XXXVI).

[5] Le deuxième secrétaire d'el Âmir. Cf. Maqrîzî (éd. Boulaq, II, p. 291, passage traduit par Wüstenfeld, *Fâṭimiden Gesch.*, p. 299). Ce personnage y est nommé : ابو الحسن بن أبى أسامة.

[6] Cf. Dozy, *Supplément*, s. v. مملكة.

[7] الحافظ المسمى بالخلافة بمصر. M. Max van Berchem veut bien m'écrire, au sujet de cette expression un peu insolite : « Je pense que la

« Outre ces écrits, de nombreux morceaux choisis dans les dîwâns poé-
« tiques[1], tels que le dîwân d'Ibn el Sarrâj[2], d'Abû'l ʿAlâ'l Maʿarrî[3] et
« autres. Voici de ses vers :

« Lorsque vous êtes devenu le roi de la terre et supérieur à celui
« Dont les gloires peuvent se passer de tout éloge,
« Les moyens d'expression se sont diversifiés pour vous, selon
« Les capacités des hommes en style poétique et en rédaction.

« Puis :

« Il n'y a, pour atteindre le but suprême de son désir
« Que le guerrier[4] et les chevaux aux formes longues
« Dont le ventre se contracte[5], lorsque la nuit l'enveloppe,
« Sur les lances que sont leurs pieds teints[6].

« Puis :

« Ce sont qualités dont la moindre le dispense
« De ce que ses premiers aïeux se sont proposé;
« Elles ont dépassé l'endroit du lever des Gémeaux et se sont élevées
« Au point que les Poissons et le Bélier sont inférieurs à elles.

« Ibn el-Çairafî a encore composé des épîtres رسائل au nom des rois
« d'Égypte, *épîtres* qui forment plus de quatre volumes »[7].

On trouvera dans la préface de M. Ali bey Bahgat plusieurs actes rédigés par Ibn el-Çairafî, tirés (sans indication de source) de Qalqaŝandî. Au seul

tournure de la phrase est intentionnelle : Yâqût ne reconnaît pas la légitimité des califes fatimides d'Égypte; il faut alors traduire « . . . . al-Ḥâfiz, le *prétendu* calife d'Égypte » . . . . . il y a une nuance de dédain. Remarquez que l'auteur, un peu plus haut, appelle Afḍal « le vizir des Égyptiens » (وزير المصريين) et non pas وزير الخلفاء المصريين : il paraît, ici encore, ne pas reconnaître les *califes* fatimides ». Cf. en outre, comme exemple de réticence d'un auteur sunnite envers les Fâṭimides, Ibn Khallikân (trad. I, 159 et note 1 et II, 616, fin : « le gouvernement égyptien » pour ne pas nommer les Fâṭimides).

(1) Les secrétaires étaient souvent poètes. Cf. Ibn Khallikân (trad. I, 23); Ibn Khaldûn, *Prol.* (III, p. 388-389).

(2) Brockelmann, I, 351, n° 4.

(3) Brockelmann, I, 254; Ibn Khaldûn, *Prol.* (III, 375, fin).

(4) Litt. « le frère de la guerre ».

(5) Litt. « dont les entrailles se replient ».

(6) (De henné.)

(7) Sur les actes officiels en prose mesurée, cf. Ibn Khaldûn, *Prol.* (III, 363 et n. 3 et 399 sur Hilâl el Çâbî qui, le premier, en aurait composé pour des Buweihides).

acte extrait de Maqrîzî (éd. Inst. fr., t. II, p. 5, n. 7; trad. Casanova, *in Mém. Inst. fr.*, t. III, p. 84 et suiv.), cité par M. Ali bey Bahgat, j'ajoute deux actes rapportés également par Maqrîzî : une épître sur la crue du Nil (éd. Boulaq, I, 479, l. 20); une épître sur la *fête de la victoire* (عيد النصر) instituée par al-Ḥâfiẓ (id., I, 490-491).

J'ajoute des citations de Maqrîzî que M. Ali bey Bahgat a relevées dans son introduction. J'y joindrai seulement les références qui manquent dans cette introduction :

Maqrîzî (éd. Boulaq, II, 289) : Ibn el-Çairafî assiste à l'inauguration d'une mosquée, en compagnie de son fils Mukhtaçç el Daulat Abû'l Majd et d'autres grands dignitaires.

Maqrîzî (II, 291, *in med.*) : noms des quatre secrétaires كتّاب الإنشاء d'el Âmir. Ibn el-Çaïrafî est le troisième.

M. Ali bey Bahgat cite un passage (IV, 2) de l'abrégé du *Çubḥ el A'sâ* de Qalqasandî (abrégé composé par l'auteur même) : sous les Fâṭimides, la Chancellerie d'État ديوان الإنشاء devint une administration importante pour laquelle on choisit les meilleurs secrétaires.

Tout le passage se retrouve dans l'ouvrage non abrégé (éd. khédiviale, t. I, p. 60). C'est une liste des secrétaires des Fâṭimides. Ibn el-Çairafî y est mentionné comme ayant servi successivement sous les ordres de Abû Usâmah († 522) et de son fils Abû'l Makârim (mort sous al Ḥâfiẓ). Le texte porte : الشيخ الامين تاج الرآسة (*sic*) ابو القاسم على بن سليمان بن منجد المبصرى المعروف بابن الصيرفى.

المبصرى est, sans aucun doute, une faute de copiste pour المصرى, car nous ne le retrouvons nulle part ailleurs.

Le texte de la liste des secrétaires donnée par Maqrîzî (*Histoire d'Égypte*, trad. Blochet, p. 395, note, cf. supra) fournit probablement, lui aussi, la leçon ابن منجد que M. Blochet a transcrit : «Ibn Monadjdjid (?)». Or les deux biographies de Ibn Muyassar et de Yâqût s'accordent sur la leçon منجب [1].

M. Ali bey Bahgat cite ensuite Ibn Khallikân (t. IV, p. 364 de la trad. de Slane) : «Abu'l Kasim Ibn Munjib Ibn Solaimân, surnamed Ibn-as-Sairafi, a «*Kâtib* and a native of Egypt, drew up a volume to which he gave the title of «*Al-Ishâra fi man nâl al Wizâra* (*the Indication, treating of those persons who*

[1] ابن منجب («le fils de père distingué») est, pour le sens, préférable à ابن منجد.

"*obtained the vizirate*". Et Ibn Khallikân donne un extrait de ce livre (biographie de Ya'qûb ibn Killis. Cf. texte arabe. éd. Caire. t. II. p. 442).

J'ajoute à cette citation de Ibn Khallikân par M. Ali bey Bahgat. d'autres références du même auteur (je cite la trad. de Slane) :

I. p. 253 : son *Histoire des Vizirs*, citée:

I. p. 455 : Ibn el Çairafî copie la généalogie du vizir el Magribî:

II. p. 276 (et note 8) : une courte citation d'Ibn el-Çaïrafî:

IV. p. 339 : réfutation d'el Bayasî qui parlait d'une lettre rédigée par Ibn el-Çairafî à l'adresse de Ya'qûb ibn Yûsuf. sultan du Maroc. 580/595 = 1184/1199. A ce propos. de Slane se trompe en disant (IV. 350. n. 16) : "We may suppose that (el-Çairafî) died A. H. 525 (A. D. 1130-1131)". Cette date est celle de la mort d'el Âmir; or Qalqasandî et Suyûṭî (cf. supra) indiquent expressément que Ibn el-Çaïrafî servit el-Ḥâfiẓ après avoir servi el Âmir[1].

Décembre. 1912.

[1] Les mots en *italiques* qu'on rencontrera dans la traduction sont suppléés.

I. F. = Institut français du Caire (C.).

C. I. A. = Corpus inscriptionum arabicarum (in *Mém. I. F. C.*).

R. M. M. = Revue du Monde musulman.

Ibn Khaldûn (*Prolégomènes*) est cité — à moins d'indication contraire — d'après la traduction française de de Slane; Ibn Khallikân (*Wafayât*) d'après la traduction anglaise du même.

L'*Iqd el Farîd* d'après l'éd. du Caire 1293. 3 vol.

Siasset Nameh = Nizâm el Mulk. Traité de gouvernement (*Publ. École Lang. Orient. Viv.*).

CODE

DE LA CHANCELLERIE D'ÉTAT

قانون ديوان[1] الرسائل

[86] Au nom d'Allah, le clément et le miséricordieux!

Louange à Allah qui, en créant l'homme, a commencé à lui faire du bien; qui lui a clairement indiqué ses droites voies pour compléter la grâce accordée[2]; qui lui a donné l'évidence pour le bien conduire sur la route du juste; qui lui a envoyé les prophètes pour l'avertir et l'exhorter, afin que l'argument devienne pour lui une affirmation parfaite; qui lui a garanti l'abondance des bénédictions[3]; qui l'a comblé de bienfaits, plus qu'il ne le méritait; qui lui a promis *de récompenser* ses bonnes actions au décuple, avec une ample générosité[4]; qui l'a menacé, pour ses fautes, d'un châtiment semblable à elles[5].

La bénédiction d'Allah soit sur le plus méritant des prophètes, pour les devoirs et la communion religieux, le meilleur d'entre eux pour la loi et la direction, Muḥammad, sceau des prophètes, seigneur des Envoyés. Allah l'a délégué à la totalité des humains, lui a affecté en particulier la claire[6] langue arabe; lui a donné le Qoran[7] dont l'éloquence réfute les arguments des séducteurs, dont la force persuasive abaisse les têtes des polythéistes; *le Qoran qui* a fait paraître en Muḥammad, par leur faiblesse vis-à-vis du livre[8], une grande supériorité, et par lequel il les a défiés[9]. Car il a dit : «Dis : Quand

[1] Cf. sur le dîwân, en général, Maqrîzî, éd. I. F., II, p. 33 et n. 1; sur les différents dîwâns de l'administration égyptienne, Qalqašandî (trad. Wüstenfeld, *Verwaltung*, p. 188 et suiv.) et Suyûṭî (حسن المحاضرة, Caire, 1299), 2ᵉ part., p. 111. Cf. des étymologies orientales du mot dans Ibn Khaldûn, *Prol.*, II, 19, et II, 423, fin.

[2] تتميما للنعمة عليه. Cf. *Qoran*, XII, 6 : وَيُتِمُّ (الله) نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ.

[3] Litt. : «profits accordés par la grâce de Dieu» أرزاق

[4] Cf. *Qoran*, II, 263.

[5] Cf. *Qoran*, VI, 161.

[6] Cf. Bukhârî, *Traditions islamiques* (trad. Houdas et Marçais, t. III, p. 521) «Le Qoran... dans la langue arabe claire».

[7] *Qoran*, sour. XII, début : تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.

[8] *i. e.* «par l'impuissance de ces polythéistes à posséder un semblable Qoran et à le réfuter».

[9] Dozy, *Supplément*, I, 260 (s. v. حدو) donne cette même expression d'après Abû'l Fidâ (*Ann.*, II, 296, 10) et en copie dans Lane un autre exemple emprunté à une tradition.

bien même hommes et djinns [1] se réuniraient pour amener un semblable Qoran, ils [87] n'en amèneraient pas un semblable, même en s'entr'aidant [2] ».

Et la bénédiction d'Allah soit sur son frère et sur son cousin [3], l'Émir des croyants [4], 'Alî ibn Abî Ṭâlib, qui fut pour lui un frère, un vizir [5], un aide dans les difficultés, un auxiliaire; qui occupa — parce que la noblesse de l'imâmat lui était particulière — une place précieuse, et pour qui l'Envoyé d'Allah (la bénédiction d'Allah soit sur eux deux!) a dit : « Tu as auprès de moi la place d'Aaron auprès de Moïse » [6].

Et la bénédiction d'Allah soit sur les imâms [7], les purs parmi leurs descendants, à eux deux; les préservés [8] de l'iniquité et des péchés; ceux dont l'intervention est profitable au jour où l'on désire le paradis et où l'on craint le feu *infernal*; ceux dont le monde n'est pas privé un instant [9]; ceux dont

(1) Cf. Reinaud, *Monuments du duc de Blacas*, I, p. 133-136.

(2) *Qoran*, XVII, 90.

(3) Muḥammad et Abû Ṭâlib, père d''Alî, étaient tous deux petits fils d'Abd-el-Muṭṭalib.

(4) Cf. Ibn Khaldûn, *Prol.* (trad., t. I, p. 461 et suiv.).

(5) Le mot est pris au sens étymologique. Cf. infra, p. 80, n. 2; et Ibn Khaldûn, *Prol.* II, 4, 6).

(6) Cf. Bukhârî, *Op. cit.*, t. II, p. 610. « D'après Sa'd-ibn-Abî-Waqqâç, le Prophète a dit à 'Alî : « N'es-tu pas satisfait d'être vis-à-vis de moi dans la situation de Aaron à l'égard de Moïse? ». Cf. *Qoran*, XX, 30 (verset commenté dans Ibn Khaldûn, *Prol.*, trad. II, p. 2, n. 4). Puis : « Nous lui avons donné son frère Aaron pour vizir » : *Qoran*, XXV, 37, commenté dans Sacy (*Chrest.*, II, p. 8); Cf. Reinaud, *Op. cit.*, I, p. 153-157 et II, p. 150; Ibn Khaldûn, *Prol.* (trad. I, 409, note 2).

(7) Sur les prétentions des Fâṭimides, à descendre d''Alî, cf. Ibn el-Athîr (éd. Tornberg), t. VIII, p. 17 et suiv.; Maqrîzî, *Kitâb ittiʿâz el ḥunafâ* (éd. Bunz), p. 13 et suiv.; Muir, *The Caliphate*, p. 565-566; Quatremère, *Mémoire sur les Fatimides* (*J. A.*, août 1836) et *Vie de Moëzz lidîn Allah* (*J. A.*, 1836-1837); Reinaud, *Op. cit.*, I, p. 371 et 377 (idées des Fâṭimides sur la descendance d''Alî); *id.*, II, p. 191 et n. 2 (invocations des Fâṭimides aux imâms; et, notamment, Abû'l Maḥâsin, *el nujûm el zâhirah* (éd. Popper, II, *b*, p. 339) où l'on trouvera une profession de foi ši'ite en vers que l'auteur prête à el Âmir et aux autres Fâṭimides : جدّى (نبيى وإمامى أبى). Cf. une invocation semblable dans Sacy (*Relig. des Druses*, *vie de Hakem*, p. 358 et *ibid.* introd. p. LXVI et n. 1); Sacy, *Chrest.*, t. II, p. 88 et suiv. (opinions des partisans et adversaires des Fâṭimides sur leur généalogie), et Maqrîzî, *Khiṭaṭ* (éd. Boulaq), I, p. 348; Ibn Khallikân (trad. de Slane, II, 47 et 77, où la descendance des Fâṭimides est révoquée en doute); Ibn Muyassar (B. N., ms. ar., 1688, fol. 34 *b*) : un propagandiste des Fâṭimides est mis à mort à Bagdâd et l'on publie un manifeste contre leur généalogie (II, 488); le passage de Ibn Khaldûn, *Prol.*, qui croit à la légitimité des Fâṭimides (trad. I, p. 39-46); *ibid.* p. 400 et suiv. (opinions des ši'ites au sujet de l'imâmat) et p. 430-433. Cf. *Addenda*.

(8) المعصومين. Cf. Reinaud, *Op. cit.*, II, p. 191 et n. 2.

(9) Trace évidente de la doctrine ši'ite.

personne ne nie la supériorité, excepté celui qui préfère le mensonge à la sincérité. Et qu'Allah accorde à eux tous son salut, et, jusqu'au jour de la résurrection, les comble d'honneur et d'estime.

[88] Or donc, j'ai trouvé qu'Allah (louange à lui!) a disposé les créatures en catégories[1] qui ont besoin les unes des autres, et que c'est la distinction de leurs classes et de leurs rangs qui cause la prospérité de l'univers. J'ai trouvé qu'Allah a mis les prophètes au plus haut *rang* des humains, en situation et en dignité; qu'il *a donné* aux imâms, après eux, le degré le plus glorieux et la place la plus élevée; aux souverains musulmans, ensuite, le rang le plus noble et la puissance la plus haute; *puis* à leurs ministres et à leurs secrétaires qui s'occupent de leurs charges et qui les assistent, quand ils faiblissent et quand ils gouvernent, la mention la plus bienveillante et l'estimation la plus sensible. *Et j'ai trouvé qu'Allah* les a répartis ensuite en degrés où leurs facultés s'échelonnent, où leurs rangs et leurs valeurs se distinguent, pour certifier la sagesse divine et la manifester par la bonne disposition de cette création.

Après avoir constaté que des gens de naturel parfait et d'esprit supérieur m'ont précédé dans l'examen des diverses sciences; y ont consacré des compositions; en ont ordonné les éléments dans des livres bien compris; ensuite, sont partis de là pour *organiser* les règles des choses; ont fixé pour chacune d'elles la base sur laquelle on s'appuie; ont prohibé ce qui gâtait leur organisation ou lui portait préjudice; et ne se sont pas accordés au sujet des lois de ces compositions, à cause de la diversité des époques et de la différence des pays et des temps, j'ai trouvé alors qu'ils avaient composé maints livres sur les écritures de l'impôt foncier خراج[2] et qu'ils avaient beaucoup travaillé les

[1] Cf. *'Iqd el Farîd*, I, 222 طبقات الرجال.

[2] Cf. sur le خراج : Van Berchem, *La propriété territoriale* (particulièrement pour l'Égypte, p. 46-48), et *C. I. A.* (Égypte), p. 562; puis Becker, *Beiträge*, II, p. 81 et suiv.: *Die Entstehung von Ušr und Harağ Land in Ægypten*, *Zeitsch. fur Assyriol.*, XVIII, p. 301 et suiv. Sur la كتابة الخراج et la كتابة الجيوش, cf. Maqrîzî (éd. I. F., t. I, p. 326, n. 6; et II, p. 33, n. 3). On trouve en outre dans Ḥâjî Khalîfah (éd. Flugel, t. V, p. 79 (je les range chronologiquement) كتاب الخراج للإمام أبى يوسف يعقوب ابن اسحق المتوفى سنة ١٨٢ (éd. Boulaq, 1302), cf. Brockelmann, I, 171. (J'intercale le كتاب الخراج de Yaḥya ibn Adam ibn Sulaimân († 203/818) (éd. Juynboll, Leyde, 1896; cf. Brockelmann, I, 181). Ḥâjî Khalîfah cite ensuite le كتاب الخراج de Abû l'Abbâs Aḥmad ibn Muḥammad el Kâtib († 270); celui de Abû'l Faraj Qudâmah ibn Ja'far el Kâtib el Bagdâdî († 310/922) (extr. dans de Goeje, *Bibl. geogr. arab.*, t. VI; cf. Brockelmann, I, 228; Mas'ûdi, *Prairies d'or*, éd. Soc. asiatique, t. I.

écritures de l'armée[1]: que chaque 'Irâqien, *chaque* Égyptien a composé [89] là-dessus ce dont il était capable, et s'y est conformé aux exigences de son époque et du pays où il vivait.

Quant à la composition poétique et à la mention de ses ornements et de tous ses genres avec leurs divisions, chacun d'eux en a beaucoup parlé, l'a développé en large et en long dans son œuvre. *Mais* j'ai vu qu'ils avaient négligé de traiter des écritures كتابة de style noble, de mémoire célèbre, de dignité éminente, de situation élevée, c'est-à-dire les écritures de Sa Majesté comprenant les rédactions إنشاء *adressées* aux souverains des puissances et les correspondances مكاتبة au nom *du prince, et destinées* aux peuples grands ou petits: comment doit être celui qui administre *cet emploi;* quelles sont ses particularités de caractère et d'outillage; ce qu'il doit posséder comme qualités et ce qu'il doit éviter en fait de vilenies et de turpitudes: comment doivent être les affaires de ses subordonnés et de ses assistants, et quel état convient à la Chancellerie d'État ديوان الرسائل qu'il dirige et surveille.

Or, on n'a rappelé là-dessus rien de menu ni de considérable, ni rien exposé peu ou prou. Les écrivains qui ont touché à la confection des écritures ont seulement parlé des règles de certaines affaires *de ces écritures* et n'ont touché à rien de ce que je viens de rappeler. Les livres que la plupart d'entre eux y consacraient sont farcis de lexicologie لغة, de syntaxe نحو[2] et de morphologie تصريف, et sortent ainsi du but proposé, parce que, pour chacune de ces espèces *de matières*, il y a des livres spéciaux qui embrassent tout ce que fournissent ces compositions et en contiennent le double. S'y référer est par conséquent préférable: [90] *car* il vaut mieux prendre *ces renseignements* à leur vraie source.

p. 171, et enfin ceux de Naçr ibn Musa el Râzi el Ḥanafî et de Ḥasan ibn Ziyâd. Cf. Ibn Khallikân (trad. I, p. 83, Abû'l-Abbâs ibn Sahl, auteur d'un *Kitâb el Kharâj*) et l'article important de de Slane sur Qudâmah et son *Kitâb el Kharâj* (*J. A.*, 1862, t. XX) apprécié par Mas'ûdi (*loc. cit.*). Cf. en outre sur les auteurs de كتاب الخراج le *Fihrist*, p. 129-131, 135, 136, et *Revue du Monde musulman* (vol. XVII, index, art. Kharâdj).

[1] Je ne trouve, ni dans le *Fihrist* (I, p. 115, أصحاب الدواوين), ni dans Ḥâjî Khalîfah (s. v. جيش) un seul ouvrage consacré aux écritures de l'armée. Noter en outre sur ce point Maqrizi (éd. I. F., t. II p. 38, fin) : «ولم أر أحدا جمع شيأ في كتابة الجيوش والعساكر» : *ibid.* n. 3 (opinion de Qalqasandî).

[2] Cf. Sacy, *Druses*, I CCCXII, note : Ibn Khaldûn, *Prol.*, t. III, 308 (نحو) et 308, 313 (لغة).

Quand j'ai découvert que mes devanciers avaient délaissé et abandonné ce *sujet,* l'avaient amoindri au cours des ans et négligé, j'ai su qu'Allah (qu'il soit exalté!) avait réservé la faveur de sa composition et de sa manifestation, le mérite de son arrivée à l'existence et de sa publication, à ces jours de splendeur, de justice, de clarté, de majesté, de grandeur et de vertu, qui ont débarrassé les peuples de l'injustice, fait dominer les deux pouvoirs du sabre et de la plume[1], conquis les sommets des honneurs, et pris particulièrement *pour* eux la quintessence des qualités [91] et des actions d'éclat. Or, il est nécessaire qu'en ces jours les pensées improductives produisent; que, pour eux, se manifestent les secrets de la supériorité cachée. Ainsi j'ai imploré la bonté d'Allah (qu'il soit exalté!) et je me suis confié entièrement à lui; je lui ai demandé assistance pour composer ce livre et y mettre ce dont je suis capable en fait de dispositions diverses et de supériorités variées. Je l'ai intitulé «Code de chancellerie» قانون الرسائل; j'y ai établi des chapitres et des parties, et j'en ai expliqué la matière d'après les nécessités du gouvernement des provinces d'Égypte et l'ordre qu'on y reconnaît actuellement, à l'exclusion des *autres* époques.

Allah est celui qu'on implore, c'est lui qui me suffit[2], et quel excellent répondant!

CHAPITRE I.

Exposé du but qu'on se propose en ce livre. — Le but qu'on se propose en ce livre est d'en faire un code enseignant qui l'on doit nommer chef (رياسة, رئيس) de la Chancellerie d'État ديوان الرسائل et y préposer (تقدمة, مقدّم); comment doivent se suivre en dignité, un à un, ceux qu'on y emploie comme secrétaires et comme serviteurs indispensables; les qualités qui conviennent à chacun d'eux; les méthodes qui, suivies dans ce dîwân, amènent à en

[1] السيف والقلم. Cette expression n'est pas toujours une simple figure de rhétorique, mais forme parfois un titre honorifique. Cf. Sacy (*Druses : Vie de Hakem*, p. 335) : ثقة ثقات السيف والقلم (*confident des confidents du sabre et de la plume*). Ces deux pouvoirs étaient parfois réunis dans la main du vizir: cf. Dozy, *Supplément*, s. v. تفويض. On dit alors وزارة التفويض. Dozy renvoie à Nuwaïrî, *Encycl.*, 446. Sur ce titre, cf. surtout Goldziher, *Ueber Dualtitel*, in *Wiener Zeitschrift*, XIII, 321-329; *C. I. A.* (Égypte), p. 243, n. 3, et 504, n. 3; Barbier de Meynard, *Surnoms et sobriquets arabes* (*J. A.*, 1907, I, p. 397 : ذو الرياستين); Ibn Khaldûn, *Prol.*, II, p. 46-48.

[2] Cf. Reinaud, *Op. cit.*, II, p. 36-37.

maintenir les affaires et à les garantir contre une perturbation quelconque et un dérangement qui s'y introduirait, à trouver facilement *les pièces* relatives à la connaissance des affaires d'époques antérieures et de temps lointains.

Il faut que ce livre soit [92] toujours à la Chancellerie d'État ديوان الرسائل, afin que chaque employé du dîwân s'y réfère [93], s'éclaire de ses avis et en imite les exemples; et *il faut* que les employés du dîwân se mettent à le comprendre et à l'apprendre par cœur.

CHAPITRE II.

UTILITÉ DE CE LIVRE. — Les avantages de ce livre sont d'une valeur considérable et d'un rang élevé. La plupart des gens y trouveront profit, mais, plus encore que tous, le souverain. Parce que, s'il étudie le contenu de ce livre; s'il emploie comme secrétaire royal celui qui, au témoignage de ce livre, est capable de l'être, et réunit les conditions dont *ce livre* précise qu'elles doivent exister en lui, *alors, le souverain* est ainsi assuré contre le dérangement de beaucoup d'affaires de son État, contre le trouble de maintes choses nécessaires à son gouvernement, contre le défaut et l'imperfection *qui pourraient* se glisser chez celui qu'il choisit pour son service.

Profite ensuite de ce livre (si on le place, là où il sera conservé de façon durable : à la Chancellerie d'État ديوان الرسائل, pour qu'on le consulte et qu'on le médite) quiconque, après l'avoir examiné, agit conformément à son *contenu*, suivant l'écoulement des ans et le recommencement des périodes حقب [1] et des années.

Ainsi *ce livre* sera en quelque sorte leur professeur, le purificateur de leurs mœurs, et leur guide dans les voies du juste dont les caractéristiques sont *aujourd'hui* abolies et les bases délaissées. Et il arriverait vite que *l'art de rédiger*, s'il n'est pas fixé dans ce livre et si l'on n'y marque pas de préférence ses traits distinctifs, ne soit ignoré tout d'un coup et que ses vestiges ne s'effacent complètement.

[1] Ce mot a parfois un sens technique. Cf. MAQRÎZÎ (trad. Casanova, in *Mém. I. F. C.*), p. 17 et 18 (note).

(94) CHAPITRE III.

Sur les conditions dans lesquelles doit se trouver le chef رئيس *de ce dîwân; ce qu'il doit posséder en fait de sciences, de connaissances et de moeurs; ce qu'on peut espérer, s'il sait profiter des affaires; inconvénient à redouter du contraire.* — Il faut d'abord que le chef de la Chancellerie d'État رئيس ديوان الرسائل[1], surintendant متولى[2] des écritures de Sa Majesté, ait de la religion, de la piété et de la droiture. Car *il occupe* une place élevée et un noble rang d'où il juge les âmes et les biens des sujets. Si, en effet, il ajoute le mot le plus humble ou retranche la moindre lettre, dissimule quelque chose qu'il sait, interprète une expression hors de sa signification ou la détourne de son sens, *tout* cela cause détriment à qui ne le mérite pas et profit à qui ne le mérite pas, *et même* au contraire, peut-être, nuit à qui doit avoir profit et favorise qui doit *subir* les dommages : il en arrive ainsi à suggérer au souverain de récompenser l'homme blâmable et de blâmer l'homme louable.

Lorsque *le chef du dîwân* n'a pas la religion qui l'empêche de commettre des fautes; la piété qui l'empêche de faire ce qui est défendu; la droiture qui écarte

[1] رئيس ديوان الرسائل, nommé postérieurement صاحب. Cf. sur le mot صاحب Dozy, *Supplément*; Sacy, *Chrest.*, p. 9 et n. 32; Ibn Khallikân (texte arabe, p. 93; trad. I. 213) et Blochet (*Cat. mss. persans B. N.*, I, n° 636). Ce mot impliquait au début un grade très élevé; c'était un titre honorifique propre au vizir» (Van Berchem, *C. I. A.* (Égypte), p. 403, n. 6, et p. 506, n. 6). Cf. infra, p. 80 «il occupe, de par le souverain la charge de vizir». Ce titre était porté par les hauts fonctionnaires de l'administration civile et par les chefs des tribus et des familles arabes établies à demeure dans les pays conquis. Ibn Khaldûn, *Autobiographie* (in *J. A.*, 1844, p. 9, n. 1). Cf., en outre, sur le mot رئيس, Ibn Khallikân (trad. II, p. 67, n. 4; III, p. 277, n. 1 et p. 498, n. 1).

Sous les Mamlûks, le *dawadâr*, qui dirige toute l'administration, a sous ses ordres le كاتب السر (cf. Ibn Khaldûn, *Prol.*, II, p. 12) et le صاحب الإنشاء, réduit au rôle de rédacteur général des pièces officielles (cf. *id.*, II, p. 29).

[2] متولى (Quatremère, *Sultans Mamloucks*, 4e part., p. 317). On trouve en outre dans le même ouvrage (en résumé) : «Le mot مُشَرِّف signifie inspecteur, surintendant» (1re part., p. 10, n. 9). Ensuite «le شادّ et le مُشِدّ. Chacun de ces titres désignait une sorte d'intendant, d'inspecteur. Dans l'histoire de Nuwairî «وظيفة شادّ الدواوين, la charge de schâdd (inspecteur) des bureaux». Dans la *Vie de Baibars*, de Nuwairî «كان ينوب سدّ صناعة الإنشاء بمصر, il remplissait les fonctions d'inspecteur de la chancellerie en Égypte». Dans la suite de l'*Histoire d'Égypte*,

sa main de la corruption embellissant l'entrée des mauvais chemins; la pureté d'âme qui le détourne des passions conduisant à des voies honteuses. l'État tombe, à cause de lui, dans un abîme affreux, dans une infortune complète. Le dommage l'emporte sur le profit et il n'y a *plus* que des calamités pour le souverain, parce qu'il trouve bien ce qui ne l'est pas et trouve mal ce qui ne l'est pas; parce qu'il est favorable au méchant [95] et blâme celui dont les efforts sont louables; et parce qu'il ne met pas les choses en leurs places. *Le chef du dîwân* prépare ainsi par sa plume ce que le sabre et la lance ne produisent pas, durant une longue *suite* d'années.

Il faut que sa religion soit l'islâm, parce qu'il occupe, de par le souverain, la charge de vizir[1]. «Vizir» dérive de «muwâzarah» موازرة, et, «muwâzarah», c'est l'action d'aider, de secourir et d'assister[2]. Il ne faut *donc* pas prendre pour cette affaire celui qui est en dehors de la religion de l'islâm, d'après la parole d'Allah : «O vous qui croyez, ne choisissez pas les juifs et les chrétiens : ils sont amis les uns des autres. Et celui d'entre vous qui les prend pour amis, il est l'un d'entre eux. Certes Allah ne dirige pas le peuple des oppresseurs»[3]. Or, le souverain doit tout d'abord éviter celui dont Allah (que sa majesté soit grande et que ses noms soient sanctifiés!) a défendu qu'on le

du même auteur «شدّ الديوان», la place d'inspecteur du conseil».

Le mot مشدّ doit avoir pour la signification, une grande analogie avec celui de شادّ. Dans l'histoire de Nuwairi : «المشدّ والشاهد والكاتب». L'auteur du *Insâ* (B. N., *Ms. ar.*, n° 4439) désigne شادّ الدواوين le surveillant des bureaux). «C'était un émir de dix أمير عشرة qui secondait le vizir dans la perception des revenus de l'État. Tantôt on en créait un, et le plus souvent on le supprimait; quelquefois pour obéir à l'usage, on nommait un de ces officiers, mais sans lui donner de fonctions» (*Op. cit.*, 1re partie, p. 110, n° 141). Cf. sur le شادّ Maqrîzî (éd. Boulaq), II, 211; *Mem. Acad. I. et B. L.*, I, 121; *C. I. A.* (Syrie), p. 63; *C. I. A.* (Égypte), index, s. v. châdd, muchidd; Sacy, *Chrest.*, I, p. 233, n. 9 et, pour l'époque de Khalîl el Ẓâhirî, *id.*, I, p. 502, add. n. 9.

[1] Cf. note 1, page précédente.

[2] L'étymologie est fausse. Cf. Horn, *Grundriss der neupersischen Etymologie* (Strasbourg, 1893), p. 244, n° 1084. Cf. les étymologies proposées par Khalîl el Ẓâhirî (d'après Beiḍâwî), dans Sacy, *Chrest.*, II, p. 8-9 et notes p. 57 (éd. Ravaisse, p. 93); étymologies in Ibn Khaldûn, *Prol.*, II, 4, et Ibn Khallikân (trad. I, p. 468). — Voici en outre ce qu'a bien voulu m'écrire M. Meillet. «La forme iranienne ancienne se trouve dans l'Avesta : vīcira, celui qui décide (à analyser vi-cira; cf. verbe vī-činaot, il a décidé); pehlvi weẓr, et c'est la forme prononcée «vizīr» que l'arabe a emprunté; le mot persan actuel est emprunté à l'arabe. La forme proprement persane serait «guzīr, gazīr» qui est en effet attestée».

[3] *Qoran*, V, 56. Cf. dans le même sens, III, 27.

prenne pour ami. Au contraire, il est nécessaire, en général — et, en particulier, d'après les exigences du temps présent. — qu'il ne divulgue pas ses secrets à qui combat la loi de l'islâm, étant donné la proximité de l'endroit qu'habite l'ennemi (qu'Allah l'abandonne et le perde!)[1]. Ceci a pour cause le naturel de chaque individu qui porte tout homme à une vive affection envers celui qui pense comme lui et qui professe la même religion : c'est ce que chacun découvre en soi-même.

Car le secrétaire de la Chancellerie كاتب الرسائل[2] a besoin plus que personne d'en appeler à la parole d'Allah, au cours de ses entretiens, dans certaines parties [96] de ses correspondances et dans la reproduction de ses interdictions et de ses ordres, dans l'exposé de ses invectives et de ses défenses[3]. C'est là l'ornement des messages رسائل, la parure des rédactions إنشاآت, et ce qui accroît la vigueur de l'expression, ce qui en fait fortement comprendre la valeur. Sans elle, l'expression est dépourvue de beautés, dépouillée de supériorités, parce que la parole d'Allah est l'argument irréfutable, la vérité infrangible.

[1] «[El-Àmir] montra une grande négligence relativement à la guerre sainte et aux expéditions contre les infidèles, de sorte que les Francs s'emparèrent, lui régnant, de la plus grande partie du littoral et des places fortes de ce pays (la Syrie)» (Extr. du Nujûm, *Hist. orientaux des Croisades*, t. III, p. 488 et suiv.). Cf. sur les Croisades à l'époque d'El-Àmir (495-524/1102-1130) : *Hist. orientaux des Croisades*, t. I, p. 6-19 (Abû'l Fidâ), p. 204 et suiv. (Ibn el-Athîr); t. II, p. 464-469 (Ibn Muyassar); t. III, p. 525 et suiv. (Mirât el zamân); Guillaume de Tyr (*Hist. occidentaux des Croisades*), p. 424, 429, 518-519, 544-546. Cf. en outre Maqrîzî, *Khitat* (éd. Boulaq), t. II, p. 291, et un passage analogue à celui-ci dans Jamâl el Dîn ibn Tagrî Bardî, مورد اللطافة (éd. Carlyle, Cambridge, 1792); Ibn Iyâs, I, p. 63; Abû'l Maḥâsin (*El nujûm el zâhirah*, éd. Popper), index, s. v. فرنج, à partir de p. 326 (les dates seraient à contrôler); Evetts, *Churches and Monasteries*, p. 170-171.

[2] كاتب est ici le même fonctionnaire que le متولى. Cf. page 93 où le chef du dîwân est, sous les Barmécides, secrétaire et vizir كاتب ووزير (cf. Ibn Khaldûn, *Prol.*, II, p. 8 et 10 : distinction entre le vizir et le kâtib). La hiérarchie des كتّاب n'est pas précisée en cet ouvrage. Un كاتب a plusieurs كتّاب subalternes sous ses ordres, mais sans distinction de titres comme plus tard chez les Mamlûks. Cf. Quatremère, 4e part., p. 239 (كاتب الدست) et 222 (كاتب الدرج). Cf. pour la définition du mot كاتب en général : Ibn Khallikân (trad., I, p. XXXII et p. 26, n. 7). Maqrîzî appelle le secrétaire d'État : كاتب الدست الشريف sous les Fâtimides (ابو الحسن بن ابى اسامة كاتب الدست الشريف, éd. Boulaq, I, 390; cf. Sacy, *Chrest.*, I, 133), et كاتب الانشاء sous les Ayyûbides (éd. Boulaq, II, 86). Le mot عامل, pl. عمول semble synonyme de كاتب à l'époque des 'Abbâsides (cf. Sacy, *Chrest.*, I, texte p. 8, trad. 7).

[3] Ibn Khallikân (I, 15) : «[الصابى] يحفظ القرآن الكريم أحسن حفظ وكان يستعمله فى رسائله.»

Or, si le secrétaire fait partie des infidèles protégés[1], il est dépourvu de tout cela : ses écrits sont comme nettoyés[2] de toute expression supérieure et vides de ce qui ravit les croyants[3], trop courts pour atteindre la perfection, liés à l'impuissance et à la faiblesse.

Et si le secrétaire non musulman ذمّى[4] s'appliquait à conserver quelque chose de *la parole d'Allah* et le mettait par écrit, il profanerait le caractère sacré du livre d'Allah, le déprécierait et l'exposerait *ainsi* à être tourné en dérision et plaisanté. Or Allah dit : «Au livre sacré ne toucheront que les purs»[5]. Il est clair qu'il n'autorise à s'élever à ce degré qu'un musulman. Il faut donc que le secrétaire professe les mêmes opinions religieuses que le souverain, pour être parfaitement loyal et sincère.

Les musulmans, bien que la parole de l'islàm les réunisse, se sont attachés chacun d'eux, en particulier, à un rite religieux. Ces rites se distinguent les uns des autres, au point d'en arriver presque à l'éloignement et à la division qui séparent musulmans et polythéistes[6]. Or, de même qu'il est

[1] Les secrétaires paraissent avoir été assez souvent des étrangers convertis. Qalqašandî écrit expressément à propos des Fâṭimides : «وولى ديوان الإنشاء عنهم جماعة من أفاضل الكتّاب وبلغائهم ما بين مسلم وذمّى». Puis Suyûṭî (*Hist. d'Égypte*, 2e partie, p. 173, Caire, 1299) : «وكتب لجماعة من الخلفاء أبو سعد العلاء بن الحسن بن وهب بن الموصلايا قال بعضهم كتب فى الإنشاء للخلفاء خمسين سنة وكان نصرانيا فأسلم على يد المقتدى». Un كاتب الإنشاء chrétien meurt pendant le règne d'el Âmir : Abû l Maḥâsin (éd. Popper), p. 345, l. 6 («وكان نصرانيا»). Voyez plus loin, p. 98, à propos d'el-Çâbî et cf. index, s. v. ذمّة. A l'époque d'el Ḥâkim bi amr Illah, en 387 H., le premier ministre (وساطة) Barjawân prend pour secrétaire un chrétien et lui donne le titre de رئيس (cf. Sacy, *Druses : Vie de Hakem*, p. 288). Le même chrétien est nommé ensuite, par el Ḥâkim, surintendant des bureaux de l'administration (*ibid.* p. 295). El Ḥâkim nomme en 400 H. «Ibn 'Abdûn, *kâtib* chrétien qui exerça les fonctions de premier ministre et de secrétaire d'État». (*ibid.*, p. 336). Cf., par contre, *ibid.*, p. 302-306 et 314 (persécutions contre les scribes chrétiens). Ibn Muyassar (Ms. ar. B. N., 1688, fol. 39 *a*) : en H. 501 un chrétien et un juif sont employés au ديوان التحقيق institué par el Afḍal. Cf. la curieuse opinion de Guillaume de Tyr (*Hist. occidentaux des Croisades*, t. I, p. 15) : «Qui enim Orientalium superstitionem sequuntur, lingua eorum Sunni dicuntur; qui vero Ægyptiorum traditiones praeferunt, appellantur Siha, *qui nostrae fidei magis consentire videntur*» ; cf. *ibid.*, p. 191.

[2] Litt. «lavées» مغسولة.

[3] Litt. «les gens de foi et de confiance».

[4] Cf. Belin, *Fetoua relatif à la condition des zimmis* (*J. A.*, 1851, t. XVIII, p. 416 et suiv. et 1852, p. 97 et suiv.) ; du Caurroy, *Législation musulmane* (*J. A.*, 1851, t. XVII, p. 222 et suiv.).

[5] *Qoran*, LVI, v. 77 et 78. Cf. Reinaud, *Op. cit.*, p. 9-10 et p. 214, fin (et n. 3).

[6] L'auteur pense, sans doute — bien plutôt

nécessaire que [97] celui qu'on déclare digne de ce poste soit musulman, de même il est nécessaire qu'il fasse partie du rite adopté de préférence par le souverain parmi les rites musulmans, afin d'être assidu à le servir et zélé à le conseiller, en lui donnant une franche opinion *résultant* d'une intention pure où ne pénètre aucun trouble et d'une affection parfaite et sans tache que n'adultère aucune fausseté[1]. *Ainsi* le souverain aura bien choisi pour lui-même, bien veillé à sa puissance, et se sera épargné la peine de se garder et de se méfier de son secrétaire.

Il est d'autre part nécessaire que l'élu [98] *du souverain* à ce poste ait des capacités intellectuelles. La raison عقل est en effet la base des supériorités et l'origine des talents. *Du surintendant* qui en manque, on n'a rien à tirer[2]. Et comment en serait-il autrement? C'est lui que l'on consulte pour les grandes affaires; qu'on s'associe pour veiller à la paix [99] des frontières. Or la parole de l'homme et sa pensée ne valent que d'après sa raison. Si sa raison est parfaite, et son esprit sain, il met dans ses correspondances et dans ses allocutions les choses en leur place. Il traite [100] le discours comme il faut et harangue chacun, de la part du sultan, selon les exigences du moment. Il est dur si la dureté est de mise, et doux lorsqu'il est besoin de douceur. Il réprimande sévèrement celui dont l'action ne mérite qu'une réprimande, et inflige à celui qui est injuste le blâme qu'il mérite. Il met dans les *diverses* espèces de correspondances que réclame la diversité des circonstances les passages qui portent et les traits qui frappent juste.

Il faut qu'il atteigne en force persuasive[3] et en éloquence le plus haut degré

qu'aux *sectes* proprement dites (cf. Maqrîzî, *Chap. des sectes*, éd. Boulaq, II, 331, et Sacy, *Druzes*, introd. VI-XXVI et *passim*; Šahrastânî, *Kitâb milal el niḥal*, éd. Cureton; Reinaud, *Op. cit.*, I, p. 381-390; surtout Goldziher, *Vorlesungen*, chap. V, *Das Sektenwesen*) — aux rites orthodoxes et au šî'isme. Les musulmans n'étaient pas seuls à remarquer leur manque d'accord religieux, témoin le passage de Guillaume de Tyr cité dans la note *supra*.

(1) Cf. in Nizâm el Mulk, *Siasset Nameh* (trad. p. 130-132) un curieux passage sur les inconvénients, pour un prince, d'avoir un vizir hérétique. Schefer traduit, à tort, ce me semble, مذهب par *secte*, alors qu'il s'agit bien plutôt de *rite* (texte persan, p. 11 : در همه جهان دو مذهب اند كه نیكست یكی مذهب بو حنیفه ویكی مذهب شافعی).

Secte correspond plutôt à فرقة, pl. فرق (Sacy, *Chrest.*, II, texte p. 23, trad. p. 92).

(2) Cf. les vers du mutazilite Bišr ibn el-Mu'tamir, à la louange du عقل (rapportés par al-Jâḥiẓ) dans Goldziher, *Vorlesungen*, p. 102 (et la note); Ibn Khaldûn, *Prol.*, I, 230; *'Iqd el Farîd*, I, 209.

(3) بلاغة. Cf. *'Iqd el Farîd*, I, 213 et III, 218 (بلاغة وصفتها).

et la plus illustre place: il faut même que personne en son siècle ne le surpasse en cet art. Car il est la langue par laquelle le sultan parle et la main par laquelle le sultan écrit.

Il arrive qu'un secrétaire éloquent touche juste au but. dans sa rédaction : il évite ainsi à son maître *d'user* de forces militaires. et son action par la plume tient lieu de l'action par les armes.

S'il possède un naturel excellent. des pensées justes. de belles expressions[1]. les idées lui arrivent nombreuses. Il les exprime alors avec les mots faciles. Il abrège là où [101] la concision suffit: il allonge là où il n'y a pas à craindre de s'étendre. Il menace. et remplit ainsi les cœurs de saisissement; il remercie. et jette ainsi dans les âmes la joie et le contentement. Puis. s'il écrit à un grand souverain ou à quelque *personnage* d'un rang auguste, il magnifie la puissance de son propre maître et l'exalte dans les images de son langage. sans qu'on s'aperçoive que c'est là son but. Il capte les intentions de son correspondant; il se concilie son [102] amitié au cours de son écrit[2], sans lui faire voir que c'est là ce qu'il cherche; il lui démontre au contraire que ce qu'il y a de plus favorable et de plus profitable est *d'arriver à* conclure avec lui.

Il convient qu'il soit solide sur les *différents* procédés des écritures. en connaisse bien les principes et les divisions. et puisse s'acquitter seul de leurs charges. surpassant dans sa fonction tous ceux qui sont employés avec lui et qui l'assistent. Car il est le tronc[3] dont les autres sont les branches. et le préposé مقدّم à qui ils soumettent leurs lettres كتب et leurs ouvrages, à l'examen et à l'arbitrage de qui reviennent leurs rédactions إنشاآت et leurs compositions.

Il faut, entre autres. qu'il soit le plus accompli d'entre eux pour les connaissances[4]: le plus judicieux en science et en tradition; le plus averti des sens exacts et des expressions estimées. afin qu'il critique le travail *de ses subordonnés* d'une façon réfléchie; que. *dans ce travail,* il donne suite à ce que le miroir de son intelligence juge approuvable. et qu'il en rejette ce que son discernement lui indique nettement comme mauvais et détestable.

Lorsqu'il n'est pas tel. lorsqu'il se trouve dans la troupe de ses compagnons

[1] Qui lui viennent facilement.

[2] Litt. «harangue» خطاب.

[3] Litt. «la racine» الأصل.

[4] Cf. Dozy, *Supplément.*, s. v. دراية.

quelqu'un qui soit au degré *requis* d'expérience et de connaissance. celui-ci a plus de droit que lui à son poste.

Il faut qu'il sache par cœur[1] le livre d'Allah, ou qu'il soit *passé* maître dans sa lecture — lorsqu'il le lit —; car la lecture du Qoran est, pour lui, d'une nécessité absolue, comme on l'a exposé précédemment[2]: il faut qu'il garde en mémoire les traditions du Prophète et des Imâms de sa descendance (qu'Allah leur donne à eux tous sa bénédiction!); qu'il soit maître de ces traditions ou de la plupart d'entre elles; qu'il rapporte les traditions des rois, les fastes des Arabes et leurs exploits, les traditions des Persans العجم[3] et des autres nations, ce qui s'est passé au temps des anciens rois et ce qu'on rapporte de leurs vizirs, de leurs secrétaires [103], de leurs généraux[4] et de leurs traditions.

Il est l'homme qui a le plus besoin de cela, car, parfois, les difficultés de la correspondance l'amènent à en donner quelque chose comme preuve. Et lorsqu'il n'en possède pas la maîtrise et ne sait pas par cœur, il s'interrompt comme hésitant et balbutie d'une manière inintelligible.

Il faut qu'il ait quelque connaissance de ce qui est licite et de ce qui est prohibé, pour s'y référer de suite, lorsqu'on le charge de s'en enquérir. Il faut qu'il sache par cœur les vers, qu'il *soit capable d'en* réciter beaucoup, pour en tirer ce qu'il pourrait être utile de citer en certains cas. Car la poésie a, pour ravir l'esprit et impressionner le cœur, ce qui manque à la prose. Parfois, le secrétaire délie de la poésie ce dont il a besoin et le remet en prose, parmi ses messages رسائل et au cours de ses rédactions إنشاآت. Or, combien d'idées remarquables et charmantes dont la poésie jouit à l'exclusion de la prose! — Et si le secrétaire est parfait, parce qu'il possède bien l'art poétique et y excelle, ses qualités seront exquises et ses moyens plus étendus.

Il faut qu'il ait lu la plupart des œuvres arabes de morphologie تصريف et de lexicographie لغة[5] : il est l'homme qui a le plus besoin de ces sciences. S'il est en cela l'homme supérieur, le maître impeccable, sa valeur s'en accroît. S'il y a gagné de s'exprimer en paroles éloquentes et de parvenir au rang des

[1] Litt. «qu'il soit ḥâfiẓ». Cf. Ibn Khallikân (trad. I, p. 57, note 1) sur le sens du mot : Reinaud, *Op. cit.*, II, p. 212 et suiv. ; Ibn Khaldûn, *Prol.*, I, 37, n. 2 (de Slane traduit : «qui connaît le Qoran *et les traditions*»).

[2] Cf. p. 81.

[3] Cf. Ibn Khaldûn, *Prol.*, III, 10, n. et 296, n.

[4] قواد. Cf. Dozy, *Supplément*, II, 417 قائد.

[5] Cf. *supra* p. 76, n. 2.

argumentateurs, rien ne se dérobe à lui de ce qui passe dans les correspondances, et il domine dans les entretiens, sans user d'expression obscure, de mots barbares [104], de vocables extraordinaires. Rien ne lui échappe de ce qu'il veut dire, ni de ce qu'il traite : il ne commet de fautes ni dans l'orthographe, ni dans la syntaxe. Et il satisfait ainsi à toutes les exigences de son art.

Il faut qu'il soit de famille noble, que son mérite personnel soit élevé, qu'il ne soit ni vil de par ses ancêtres, ni blâmable de par ses profits, parce que tous se réfugient sous son ombre et bâtissent sur ses racines. Il lui faut un beau visage, des termes éloquents, une élocution facile, parce que le souverain le voit souvent et s'entretient avec lui : et, dans ces deux cas, le souverain prend plus de plaisir que son *secrétaire*.

Il faut qu'il soit grave, doux[1], et qu'il préfère le sérieux au plaisant : que son amour du travail soit supérieur à son amour du repos : que, partageant son temps entre ses occupations, il assigne à chacune d'elles une partie de ce temps, afin de le consacrer tout entier à s'acquitter des *diverses* parties de ses travaux. *Il faut* qu'il soit plein de mansuétude et de douceur, sobre de hâte et de dureté, ménager du rire, imposant au Conseil, calme en protégeant, digne à l'assemblée, charmant dans l'entrevue, agréable dans la réponse [105], aigu en pénétration, sagace de compréhension, élégant d'expression s'il parle, bienveillant dans l'accueil si on lui parle, prompt au consentement, lent à la colère, bon pour les religieux et attentif à leurs affaires, ami des savants et des gens de goût et empressé à leur être utile. Il donnera au désir du souverain la supériorité sur le sien, et au contentement du souverain la supériorité sur le sien, pourvu qu'il ne juge pas cela nuisible au pays. Il doit guider le souverain de ses conseils, *mais* sans lui faire apparaître qu'il était dans la corruption ou l'erreur en avançant telle opinion. Il doit chercher le moyen de supprimer *cette erreur* et de pousser le souverain à la détester de lui-même. Mais il ne s'ingéniera à la détruire, à l'abaisser en elle-même, et à démontrer ce qui est particulièrement nécessaire, qu'avec le plus grand soin et la plus complète amabilité.

Il doit occuper, pour garder les secrets, le poste qu'aucun n'approche et

[1] Cf. *'Iqd el Farîd* (II, 216, باب الحلم ودفع السيئة بالحسنة), et surtout H. Lammens, *Études sur Mo'awia Ier* (in *Mél. Fac. orient.*, Beyrout, 1906), p. 66 et suiv. (le «ḥilm» de Mu'awiyah).

que personne n'aborde, au point de décider en lui-même qu'il ignorera[1] tout entretien qu'il connaît et oubliera toute nouvelle qu'il a entendue. Il ne doit initier ni père, ni fils, ni frère, ni ami sincère, à aucun secret petit ou grand[2], ni les mettre au courant de ce qui, dans ces secrets, est important ou insignifiant. Il doit s'imaginer et même être certain qu'en ébruitant ce qu'il sait, il déprécie son poste et abaisse son rang, et il doit travailler à *faire de cette disposition* une nature bien adaptée et une obligation qui s'impose.

Car si le secrétaire remplit ces conditions[3], le souverain en tire profit; si c'est le contraire, le secrétaire et le souverain en pâtissent ensemble.

Il faut que le secrétaire attribue au souverain les vues justes; qu'il ne se les attribue pas au détriment du souverain, et que, tout ce que *celui-ci* a donné en fait d'avis judicieux [106], d'action remarquable ou d'arrangement louable, il le publie, le divulgue, l'exalte, l'amplifie et en réitère la mention. Car il doit imposer aux gens la louange et la reconnaissance *envers* le souverain.

Lorsque le souverain dit une parole au Conseil ou en présence d'une réunion de ses auxiliaires, *parole que le secrétaire* ne juge pas conforme à ce qui est juste, qu'il ne fasse pas affront *au souverain*, en le contredisant, et qu'il ne méprise pas ce que *le souverain* apporte, car ce serait une grosse faute. Au contraire, qu'il attende l'instant du tête-à-tête et qu'il insinue au cours de sa conversation ce qui lui paraît nettement la bonne manière d'agir, sans heurter par une contradiction, et sans tirer satisfaction de *sa propre opinion*; qu'il suive le souverain dans ce que ses mœurs ont de supérieur et dans ce que son caractère a de noble [107], pour étendre *le tapis* de l'équité[4]; dresser la tente de la sécurité; déployer l'aile de la justice; secourir l'affligé; assister l'opprimé; rétablir le faible; être indulgent à qui s'attache au bien; prodiguer les donations aux nobles, aux croyants et aux autres pauvres musulmans; édifier des temples à Allah (qu'il soit exalté!); donner ses soins à les faire prospérer; avoir l'œil à l'état des jurisconsultes et de ceux qui savent par cœur le livre d'Allah, pour leur bien; s'occuper de cultiver le pays, de *faire* la guerre sainte aux ennemis et de propager le respect *de l'islâm*; fixer les frontières de leurs régions[5]; vénérer la loi religieuse et agir d'après ses bases. — Que

(1) Litt. «traiter comme morte» إماتة.
(2) Litt. «à ce qui est modeste ou élevé».
(3) Litt. «est à ce rang».
(4) Cf. *'Iqd el Farîd*, t. I, p. 11 (بسط العدل وردّ المظالم).
(5) *i. e.* des régions occupées par l'ennemi.

le secrétaire soit affermi sur tout cela, et, en y travaillant, *qu'il soit* ferme et dispose *tout comme il faut*. Et s'il perçoit *quelque* défaut qui soit incompatible avec ces qualités et *quelque* action qui soit contraire à ces actes, qu'il les fasse connaître *au souverain* avec l'effort le plus courtois et la meilleure gradation. Qu'il ne laisse pas possibilité que l'on démontre au souverain la laideur *de ces défauts*, ou qu'on étale leur mauvais résultat et la vertu de leur contraire, à moins d'exposer lui-même cette vertu et de l'étaler pour la ramener aux vertus qui conviennent le plus aux souverains accomplis.

Lorsque le secrétaire satisfait à tous ces besoins, il est digne d'être secrétaire de Sa Majesté supérieure et parfaite en religion et en crainte de Dieu[1]; de diriger la Chancellerie d'État ديوان الرسائل, et d'être son ministre pour les affaires de son empire. — L'avantage qu'en *retire* le souverain est considérable, d'une valeur qui dépasse *tout* éloge. Chaque fois que le secrétaire omet une catégorie *de ces qualités*, le profit diminue [108] en proportion de ce désordre, et le dommage croît en proportion de ce manque. Et s'il est dépouillé de la plupart ou de la totalité de ces qualités, il convient de se réfugier *contre lui* auprès d'Allah, pour ne le regarder ni n'entendre parler de lui. Car le nombre des misères qu'il cause est trop grand pour être établi[2].

CHAPITRE IV.

Ce que le surintendant de la Chancellerie d'État متولى ديوان الرسائل *doit surveiller particulièrement en fait d'actes dont aucun autre ne s'occupe.* — Le premier devoir du surintendant de ce dîwân est l'assiduité au Conseil royal مجلس الملك (lorsque le souverain siège), afin que les autres fonctionnaires

[1] Le sens du mot ورع est très complexe : il résume à peu près les vertus de «l'honnête homme», selon la conception du XVIIe siècle français, mais spécialement envisagées du point de vue religieux. Cf. Ibn Hanbal, *Musnad*, t. I, préface, p. 1 : لولا الثورى لمات الورع — مات الثورى ومات الورع.

[2] Au sujet des qualités du parfait secrétaire, Ibn Mammâti (قوانين الدواوين, chap. II) et Niżâmi-i-'Arudi-i-Samarqandi (*Cehâr maqâlah*, texte persan dans Gibb-Memorial, XI, p. 12-13, et traduction anglaise de E. G. Browne, London, 1900) s'expriment de façon semblable. Cf., en outre, *'Iqd el Farîd*, II, p. 209 et 213; Ibn Khaldûn, *Prol.*, II, p. 29-35; Brockelmann, I, 122. Ibn Qutaibah, *Kitâb adab el-Kâtib*. (Ibn Khaldûn (*Prol.*, III, 330) voit en cet ouvrage un des fondements de l'étude de l'*adab*); Ibn Khallikân, trad. II, 22 et 23, n. 2; *id.*, III, 69, sur un autre *Kitâb adab el Kâtib*, d'Abû Bakr el Çûlî.

l'imitent en cela et ne prennent aucune licence de s'absenter du dîwân. Ensuite il doit étudier les lettres qui parviennent au souverain; les confier au plus sûr de ses scribes, *celui* en qui il a le plus de confiance. *Le scribe* les résumera au recto de la feuille, puis les rendra *au surintendant* qui les comparera *à l'original*. Car s'il trouve que *le scribe* en a omis quoi que ce soit, *le surintendant* l'ajoutera de son écriture et lui reprochera sa négligence, afin qu'il soit vigilant à l'avenir. — Si *le travail du scribe* est correct, *le surintendant* le présentera au souverain[1], déterminera son ordre au sujet *de ces lettres* et inscrira sous chaque paragraphe ce qu'il y faut répondre de plus correct et de plus remarquable. Puis il les donnera, pour rédiger la réponse, à celui [109] qu'il sait capable de cela. Ensuite il comparera la réponse à l'ordre donné *par le souverain* et à ce qu'il a annoté au bas[2]. Et s'il y trouve une omission, il la réparera; un oubli, il le signalera; une négligence, il l'amendera. Et s'il reconnaît que *le scribe* a rédigé *les lettres* de la manière la plus remarquable et la plus juste, n'en a pas trahi le sens et n'a employé que les expressions qui embellissent et affermissent sa rédaction, il présentera *les lettres* au souverain, pour les lui faire authentiquer. Ensuite, il fera venir celui qui est chargé de sceller *les lettres; celui-ci* les attachera en sa présence et mettra sur chacune *des lettres* une étiquette[3] indicatrice du contenu, afin que, si l'on s'enquiert *de ce contenu* après fermeture, on ne reste pas sans savoir quel il est.

Puis *le surintendant* livrera *les lettres* à celui qui est chargé de les empiler là où elles sont destinées : il recevra *de ce dernier* un écrit *constatant* leur nombre, et rappelant à qui chacune d'elles a été écrite avec l'indication de

(1) Selon l'auteur de l'*Insa* (B. N., Ms. ar., n° 4439), cité par Quatremère (*o. c.*, 1re part., p. 220, note), on réunit à partir d'el Malik Çâlih Najm el Dîn Ayyûb, dans une *muzarrah* (serviette) tous les actes à présenter à la signature du prince. Auparavant «les actes étaient apostillés tout le long du jour, soit seuls, soit deux par deux». Au sujet de la signature du souverain pour validation des actes, cf. Reinaud, *Mon. Blacas*, I, 99, 108, et particulièrement 110 (n. 3) (cachet du souverain remplaçant sa signature).

(2) Suyûṭî, حسن المحاضرة (2e part., p. 111, chap. ذكر أرباب الوظائف والدوادارية موضوعها» : «أن صاحبها يبلغ الرسائل عن السلطان ويقدم القصص اليه ويشاور على من يحضر الى الباب ويقدم البريد اذا حضر ويأخذ خط السلطان على عموم المناسير والتواقيع والكتب».

(3) بطاقة. Cf. Maqrîzî, *Hist. d'Égypte* (trad. Blochet), p. 527, n. 3 (sur l'étymologie etrangère du mot) et p. 446; et, pour le sens : Ibn el Faqîh in De Goeje, *Bibl. geogr. arab.*), p. 65, l. 15 : «بطاقة يعنى رقعة» (le passage se retrouve dans Maqrîzî, éd. *I. F.*, t. I, 250, et n. 8) : Ibn Baṭṭuṭah, II, 190.

leur contenu. Il passera les copies résumées et extraites à celui qu'il commet à les garder et à les classer, selon ce qui sera exposé dans le chapitre suivant de ce livre.

Le surintendant a le devoir d'examiner ce qui est écrit en fait d'édits سجلات[1], de diplômes مناشير[2], [110] de sauf-conduits أمانات[3], et de tout ce à quoi s'applique le terme «rédaction» إنشاء; et cela, de la façon la plus complète, pour qu'on soit assuré qu'avec lui [111] ne se glissera, dans aucune écriture de son dîwân, ni déviation, ni lapsus, ni changement. Car, lorsque ses employés savent qu'il est attentif en examinant et en inspectant ce qu'ils écrivent, chacun d'eux s'applique à la rédaction dont il est chargé, y concentre son intelligence, et redoute d'y ajouter quelque chose dont le libellé échapperait à celui qui établit les brouillons[4] d'actes[5] : augmentation dans l'appellation pour qui n'y a pas droit (c'est pour ce genre de choses qu'on donne le pot-de-vin), ou bien adjonction, rabais, complaisance dans un diplôme, faisant disparaître quelque somme des finances du souverain, *et cela* à son insu, parce que le souverain n'est pas tenu à déchiffrer tout ce qu'on écrit en son nom, et parce que son temps ne le lui permet pas. Les grandes affaires qui lui reviennent pour la bonne organisation du gouvernement et les parties importantes de ces *mêmes* affaires excèdent la durée de son temps et de ses heures. Or, lorsque s'y joint la négligence du scribe sur qui il se repose de l'examen minutieux des affaires qu'on lui renvoie, s'il se fie entièrement là-dessus à d'autres qui ne sont pas bien à leur place, le désordre se met dans le gouvernement et *c'est* eux qui deviennent les véritables souverains, car *en réalité* [112] est souverain celui qui accomplit ce qu'il veut et qui arrive à ce qui lui plaît.

Il est nécessaire que le surintendant de ce dîwân fasse part au souverain des vues justes qui lui viennent et lui apprenne qu'une des dispositions les plus essentielles, *consiste à* faire donner réponse le jour même à tout écrit

[1] Cf. Ibn Khaldûn, *Prol.* (II, 406, n. 4).

[2] Cf. Quatremère (*Mamlouks*, 1re part., p. 200, n. 82), synonyme تعاويص (cf. Dozy, *Suppl.*, s. v. عوص).

[3] Sur les أمانات, cf. Ibn 'Umari, تعريف بالمصطلح الشريف (Caire, 1312), p. 164; Qalqašandi (éd. khédiviale), p. 19 (في كتابة الأمانات: ce chapitre est encore inédit).

[4] Sur le sens du mot cf. *C. I. A.* (Égypte), *index*, s. v. *mithâl* et *C. I. A.* (Syrie du Nord), p. 61.

[5] المثبّد. Cf. infra, p. 102, note 4. «ما يمثله صاحب الديوان» où le verbe doit aussi se lire à la forme II.

qui lui parvient, sans remettre au lendemain, et en notant à la fin la date de ce jour. On dira : « Écrit le jour de l'arrivée de votre lettre, tel jour ». Ce qui fera respecter grandement le souverain et prouvera qu'il porte attention aux affaires, s'applique à *les* bien organiser, néglige peu les affaires de son État, s'attache étroitement à en maintenir les prérogatives; il produira ainsi une vive impression sur l'esprit de ses correspondants et leur inspirera prudence et crainte.

Que le surintendant écrive à chacun de ses subordonnés sur ce qu'il est possible que raconte de lui un collègue ou un individu quelconque [1], ou bien ce que lui apporte un pétitionnaire رافع [2], ou bien *encore* ce que lui communique un renseigné [3]. *Le surintendant* en découvrira *à son subordonné* ce qu'il en faut découvrir et passera sous silence ce qui convient (?) [4].

Aussi les *fonctionnaires* veilleront en tout temps à ce que rien n'arrive dont la conséquence leur serait redoutable, et à ce qu'aucun racontar, quel qu'il soit, ne provienne de leur division avant qu'ils n'*aient pu* l'empêcher. Car, alors, ils ne voudront rien dissimuler, soit important, soit négligeable [5], ni commettre une faute manifeste; et les affaires marcheront avec l'organisation la plus accomplie et dans l'ordre le plus complet.

Il convient que le surintendant exige de tous ses subordonnés dans les provinces qu'ils datent leurs lettres, et qu'il les avertisse fermement de ne pas l'oublier. Car c'est une négligence très nuisible. S'il arrive [113] une lettre non datée, on ne sait si l'époque de ce qu'on y mentionne est éloignée ou proche, s'il n'est plus temps de s'occuper de ce qu'elle renferme ou si c'est *encore* possible. Or, si elle est datée, on sait cela avec certitude et le doute cesse.

Il faut que le surintendant examine attentivement les dates des lettres qui arrivent. Car, si, à l'arrivée d'une lettre, sa datation, depuis qu'elle a été écrite

(1) Litt. « un autre d'entre eux ou en dehors d'eux ».

(2) Ou, peut-être, « l'auteur d'un rapport ».

(3) La délation semble avoir été souvent encouragée. Cf., par exemple, Sacy, *Chrest.*, t. I, p. 6 : « Rašîd récompensa le dénonciateur en lui accordant une somme ».

(4) Le texte de l'édition paraît mal établi et peu sûr « ويمر ذكره صحفا عليهم (كذا) ». Je ne garantis nullement l'exactitude de mon interprétation dans tout ce passage. Peut-être faut-il traduire ce membre de phrase : « La mention *de cette enquête* passera à leur dossier (?) ».

(5) Litt. « les [affaires] petites et grandes ».

jusqu'à ce qu'elle arrive, dépasse le temps voulu[1], il doit reprocher cela à celui qui est chargé de la lui faire tenir. Si celui-ci présente la preuve qu'à l'heure de l'arrivée de la lettre il s'est hâté de la présenter, le surintendant adressera à l'envoyeur *de la lettre*, pour le retard, un reproche qui détournera *de pareille action* celui qui ferait de même.

Il faut que le surintendant n'écrive au nom du souverain que ce qui peut grandir et exalter le phare de sa puissance, et qu'il ne sorte pas des limites de la loi religieuse. Il ne doit pas écrire ce qui contient un manquement à l'égard du gouvernement, ni un blâme à lui *adressé*, pour les jours futurs et les années à venir. S'il donne un ordre qui s'écarte de ces *prescriptions*, qu'il soit courtois en discutant le fond *de l'affaire* et en indiquant quelle est la bonne voie afin d'en arriver à ce qui s'impose.

Il faut que ce soit lui qui mette les adresses aux lettres, parce que, sur les lettres, l'adresse écrite par lui prouve qu'il s'en est occupé et en a approuvé le contenu.

Selon la coutume *qui* existait en 'Irâq (où sont les meilleurs scribes[2]), les scribes mettaient à la fin de leurs écritures ce qui suit : «Écrit par tel, fils

[1] Litt. «excède les étapes de la route».

[2] Sur cette opinion, cf. IBN KHALDÛN, *Prol.* (trad. II, p. 393 et 399-400); *id.* II, p. 21 («Dans les bureaux de l'Irâq, on employait la langue persane»); *id.* II, p. 22 (le persan remplacé par l'arabe); *id.* III, p. 386 (les épistolographes, en général).

Cf., en outre, CL. HUART, *Calligraphes de l'Orient musulman*, p. 74-81, *passim*. Voici les scribes particulièrement 'irâqiens dont parle Ibn Khallikân (trad. de Slane) : «Abû Isḥâq el Çabî, né à Ḥarrân, rédacteur à la Chancellerie de Bagdâd, † 384/994 (I, 31); son petit-fils Hilâl, † 448/1056 (III, 628); Fakhr el-Kuttâb el Juwainî, de Bagdâd (*post* Ibn el Çaïrafî) (I, 416); Ibn el Muqaffa, secrétaire des deux premiers 'Abbâssides et auteur d'un كتاب يتيمة في الرسائل (I, 431); el Ṭugrây, de Bagdâd, vers 505/1111-1112, (époque d'Ibn el Çairafî) (I, 462); Ibn el Khâzin, «le premier copiste de son temps», † 502/1109 (I, 464); 'Abd el Ḥamîd, secrétaire du dernier Umayyade † 132/750 (II, 173); 'Amr ibn Masada el Kâtib, vizir d'el-Mâmûn (II, 410); Ibn el Musalaya et son neveu (II, 415); 'Umarah ibn Hamzah (II, 463); Ibn Ḥamdûn (the Kâtib of Bagdâd), 1102-1167 (III, 90); Ibn el Taawizî, kâtib au diwân des fiefs de Bagdâd, † 553/1158 (III, 162); Ibn Muqlah (né à Bagdad en 272/886) et son frère (III, 266); Mûsâ ibn 'Abd el-Malik (president of the board of correspondence), † 246/860-1 (III, 493); Ibn Zabadah, de Bagdâd, auteur d'épîtres, † 594/1198 (IV, 129); Yaḥyâ ibn el Jarrâḥ (un Égyptien), † 616/1219 (IV, 139); el Muwaffaq ibn el Khallâl, chef de la correspondance sous el Ḥâfiz, † 566/1171 (IV, 563).

Cf., en outre, *ibid.*, le copiste Abû Ya'qûb el Najiramî († 423/1031), de Baçrah, établi au Caire (IV, 409), et pour des calligraphes : II.

de tel», et rappelaient [114] le nom du surintendant de la Chancellerie d'État ديوان الرسائل. On se dispense en ce cas, du moment que l'adresse est de son écriture, de mentionner son nom à la fin de la lettre. Mais là où il n'y a pas d'adresse (comme dans les diplômes مناشير et autres actes), il faut que la date soit de l'écriture *du surintendant* et tienne *ainsi* lieu de l'adresse, comme signes d'authentication donnés à son égard, pour *faire* accepter et approuver la lettre.

Le surintendant doit posséder tout ce qui le rend supérieur à ses aides et à ses employés, et ne doit exiger de chacun d'eux que ce qui le concerne seulement. Le surintendant a le devoir d'exceller dans le genre *de besogne* dont il charge *ses subordonnés*, car il doit être plus parfait qu'eux *tous*. C'est pourquoi il se trouve à leur tête et a en son pouvoir de les choisir et de les prendre à son service. Il faut alors qu'il soit compétent sur tout ce qu'on exige d'eux: (l'exposé en sera donné à sa place dans ce livre).

Il est nécessaire qu'il soit au plus haut degré perspicace, sagace, éveillé et capable d'entendre beaucoup en peu de mots, et, par quelques traits, le tout *d'une question;* qu'il lui suffise (au lieu de l'explication détaillée), d'un geste, d'un signe ou, mieux encore, d'une allusion et d'une indication, afin de mettre le souverain au courant des affaires *rien qu'en parlant* de leurs débuts; de lui faire savoir les dénouements des choses par leurs préliminaires; de le mettre en garde lorsque les résultats de l'affaire lui apparaissent *à lui secrétaire,* avant que le savant et l'ignorant n'y soient égaux [1].

Voici *entre autres* la plus belle perspicacité dont secrétaire-vizir [2] ait fait son profit : on raconte que Khâlid ibn Barmak [3] était au camp avec un émir, assis sous la tente. Khâlid aperçut une bande de gazelles qui s'étaient [115]

282 (Ibn el Bawwâb); II, 331, n. 1, et IV, 2 (Yâqût el Mauçilî, † 618/1221-2).

Sur Ibrâhîm ibn Hilâl el Çâbî, secrétaire des princes Buweihides, cf. IBN KHALDÛN, *Prol.*, III, 399.

(1) C'est-à-dire «avant que l'affaire ne soit connue de tous, quand il est seul à la comprendre».

(2) IBN KHALDÛN, *Prol.*, II, p. 8-9 : «Sous les 'Abbâsides, le vizir se fit accorder la direction du bureau de la correspondance et des dépêches, afin de mieux assurer le secret des ordres donnés par le sultan et de veiller au maintien du bon style».

(3) Cf. sa biographie in Ibn Khallikân (trad. I, p. 305, fin). D'après Maqrîzî (I. F., t. II, p. 34, et trad. Bouriant, p. 260), Khâlid fut le premier qui substitua les registres aux feuilles roulées dont on se servait auparavant au dîwân.

Je retrouve l'anecdote qui va suivre dans Ibn Khallikân (trad. IV, p. 104) qui déclare citer Mas'ûdî. La première partie de la citation, relative aux vertus des Barmécides, est, à quelques

approchées presque jusqu'à se mêler aux soldats, et dit à son compagnon : «Montons à cheval et ordonne aux gens de se mettre en selle». L'émir dit : «Qu'y a-t-il?». Khâlid répondit : «La chose est trop pressante pour que j'en expose le motif». Alors *l'émir* monta à cheval et fit monter les hommes. Ils n'étaient pas encore en selle que les ennemis les avaient surpris et s'étaient présentés soudain devant le front de la cavalerie. Ils trouvèrent donc en garde contre eux *les Arabes* qu'Allah secourut contre leurs ennemis. Lorsque la bataille eut cessé, l'émir dit : «Qu'est-ce qui t'a averti de cela?». Khâlid dit : «Lorsque j'ai vu que les gazelles s'étaient mêlées aux soldats, j'ai compris qu'elles ne le faisaient, étant donné leur penchant à la sauvagerie, que *parce qu'*un danger sérieux les pressait par derrière. J'ai pressenti que c'était la cavalerie. Or la chose a été ce que je pensais. J'ai craint de perdre le temps, en vous communiquant exactement ce que je pensais et que l'ennemi ne nous surprît sans que nous y soyons préparés; et alors, nous étions perdus».

Le surintendant a le devoir de préposer un chambellan حاجب[1] à son dîwân *pour qu'*il soit impossible à toute personne étrangère d'y pénétrer, hormis ceux qu'on y emploie. Car *ce dîwân* concentre les redoutables secrets du souverain qu'il est nécessaire de garder. Qui néglige cela n'est pas sûr de n'en pas communiquer quelque chose dont la divulgation causerait la déchéance de son rang. Lorsque *les gens* qui viennent et entrent *au dîwân* sont nombreux, il se peut que les employés divulguent les secrets *parce qu'ils ont* pleine confiance qu'on attribuera la divulgation à d'autres *qu'eux-mêmes. Mais* lorsque *le surintendant* et ses employés sont isolés *grâce au chambellan*, ils sont obligés [116] de cacher ce qu'ils savent, parce que *la divulgation* ne serait attribuée qu'à eux, si elle s'ébruitait.

variantes près, in *Prairies d'or* (éd. et trad. Soc. asiatique), t. VI, p. 361, comparer Ibn Khallikân, éd. Boulaq, 1299, t. II, p. 361. Mais on cherche vainement l'anecdote dans le texte des *Prairies d'or*, et de Slane me semble avoir prolongé à tort par des guillemets la citation de Mas'ûdi. — Je dois à M. R. Basset l'indication d'un passage analogue de Damiri, *Hayât el Hayawân* (II, 306) où il s'agit d'oiseaux effrayés par une armée.

[1] Cf. Ibn Khallikân (trad. I, 526, n. 1) — Ibn Khaldûn, *Autobiogr.*, in *J. A.*, 1844, p. 18, n. 3; cf. *ibid.*, p. 189, où Ibn Khaldûn définit le mot : «En Afrique, le *hâjib* ou chambellan remplissait les fonctions de premier ministre»; id., *Prol.* (*Autobiogr.*), p. 16, 17, 18, 33, 35, 47, 51, et *Prol.*, II, p. 7 et 13-18 (histoire de la fonction). Quatremère, *Mamloucks*, 1re part., p. 10, n. 10 (حجب); Baihaqi, *K. el Mahâsin* (éd. Schwally), p. 170-178.

CHAPITRE V.

Qui il convient d'employer POUR FAIRE DES *extraits des lettres qui arrivent.* — Il est de première nécessité que *le souverain*[1] lise lui-même les lettres qui lui arrivent. Lorsque c'est impossible à cause de leur abondance, de l'étendue de l'empire, de la quantité de fonctionnaires de toutes catégories qui écrivent, des lettres qui proviennent à la fois des contrées éloignées et des royaumes lointains qui se tournent vers le souverain et désirent correspondre avec lui; lorsque le temps lui manque pour s'occuper de *tout* cela, il est nécessaire qu'il s'en repose sur son surintendant de la Chancellerie d'État متولى ديوان الرسائل. Mais lorsque la situation est la même pour le surintendant du dìwân (en ce sens qu'il ne peut le faire lui-même, parce qu'il est occupé à se présenter chez le souverain, à un moment donné, pour lire ce qu'il extrait de chaque lettre, fixer ce qu'il y répond, en examiner au dìwân ce qui est écrit et le collationner), *le surintendant* a besoin de rejeter ce *travail* sur un suppléant.

Il incombe au fonctionnaire de ce service de faire extrait des réponses aux lettres pour faciliter au chef du dìwân leur présentation *au souverain* et leur compréhension, et cela sans faute ni infidélité.

Il convient que le surintendant du dìwân confie ce service à un scribe qu'il aura choisi spécialement, qu'il trouvera capable, et en qui il aura confiance. Car ce service est un des plus élevés [117]. Il convient que ce scribe soit choisi musulman, parce que la nécessité qu'il soit musulman *s'impose du fait* que le maître du dìwân صاحب ديوان est musulman. L'obligation est la même pour eux deux. Il faut que ce scribe soit un musulman très religieux, afin qu'il conserve scrupuleusement les secrets et n'y ajoute rien. Il faut qu'il *soit* d'une perspicacité aiguë; qu'il sache extraire des écritures étrangères le médiocre et l'excellent: *qu'il soit* rompu à supprimer le trop de mots et à y substituer les mots en petit nombre, afin de maintenir le sens sans en rien perdre, ni en rien modifier, de façon à ce qu'il se présente tel qu'il est: qu'il fasse tomber les paroles superflues et prolixes, comme l'invocation, l'exorde,

[1] Ce mot manque dans le manuscrit et je le supplée d'après le sens général du passage.

et les mots qui se répètent; qu'il soit brûlant de sagacité, et d'une élocution sûre.

Il faut que ce service soit seul à revenir à ce scribe, à l'exclusion de *toute* autre affaire du dìwàn, pour qu'il s'y adonne complètement, y consacre son intelligence, sans y rien mêler d'autre. Il s'excusera lorsqu'il se trompera, par suite de l'encombrement de la besogne; il ne s'adjoindra aucune main étrangère, afin qu'on soit assuré, lorsqu'il se trompera, qu'il est inexcusable et n'a pas d'associé sur qui rejeter *l'erreur;* et il livrera la lettre — après en avoir fait un extrait — au surintendant du dìwàn. *Celui-ci* l'examinera d'un bout à l'autre : s'il y trouve *quelque* imperfection qui le choque, il censurera l'employé, si c'est peu de chose; et s'il y a récidive, il renverra l'employé et le remplacera.

(118) CHAPITRE VI.

Qualités de celui qui doit être chargé de rédiger les protocoles إنشاآت [1]. — Il faut que le fonctionnaire de ce service rejoigne par ses mérites le surintendant du dìwàn. S'il ne peut y parvenir, *du moins* ce qui lui est propre *est* d'être musulman, parce qu'il a besoin de témoigner par la parole d'Allah, par la parole de son prophète et des imàms de sa descendance (qu'Allah donne à eux tous sa bénédiction!); de connaître le licite et le prohibé, pour en faire mention en son lieu et le faire tomber parfaitement à sa place. *Il a besoin* d'être éloquent, persuasif, lettré, à un rang magnifique pour le langage, en belle place pour la langue arabe. *Il faut* qu'il sache par cœur un grand nombre de messages رسائل *écrits par* les *gens* éloquents ses prédécesseurs, pour connaître leurs intentions, leurs buts, leurs tendances, leurs désirs, les intérêts qui poussèrent à les écrire et les idées qu'ils ont eues en vue : il se met en face d'eux et leur ajoute ce qu'il peut leur ajouter.

Qu'il *soit en état de* réciter beaucoup de poésies, pour en emprunter les idées à son gré, en détacher ce qui lui plaît, et le mettre en prose là où il faut.

Il est le plus haut des scribes employés à ce dìwàn, parce qu'il est chargé lui-même de la rédaction. On lui suggère le mot isolé et l'idée seule sur

[1] Ce fonctionnaire est dénommé au chapitre suivant «secrétaire du protocole كاتب الإنشاء».

lesquels il compose une longue lettre et un discours abondant où il ne parle qu'au nom du souverain.

Chaque fois que son discours est très remarquable et pénètre bien les esprits, le prestige du souverain augmente et sa situation croît auprès du peuple. C'est *ce scribe* qui compose les diplômes d'investiture تقليد [1] [119], les lettres sur les grands événements et les affaires très importantes, dont on lit le contenu du haut des chaires et devant témoins [2]. Il a besoin de vigueur dans l'argumentation, de fermeté dans les preuves, d'intensité dans la controverse. Que ses expressions moulent *exactement* ses idées. Qu'il fasse preuve d'éloquence au point de rendre manifeste ce qui est vrai dans un exposé mensonger; de mettre au faux le vêtement du vrai; de louer et embellir le blâmable; de blâmer et enlaidir le louable; de manier les rênes de la parole comme il veut; de s'étendre dans l'endroit à développer et d'être concis *dans* le passage à abréger.

Yazîd ibn el Walîd écrivit à Ibrâhîm ibn el Walîd [3] qui pensait à se révolter : «Or donc, je vois que tu avances un pied et que tu mets l'autre en arrière. Décide de t'appuyer sur celui des deux que tu veux. Salut» [4]. Ces mots qui *tiennent* en éloquence, en force persuasive et en concision une place extrêmement haute, avaient fait impression sur le destinataire. Mais *ce billet,* écrit à un autre qu'Ibrâhîm, n'aurait ni agi sur lui, ni ne lui eût été utile.

Il correspondra avec les gens d'après la valeur de leur intellect [5]. Parmi eux, il y en a pour lesquels il suffit de peu de mots, et il y en a dont on ne tire *rien* qu'en avertissant, en intimidant, en menaçant, en terrorisant [120], en répétant les idées, en rendant les voies étroites, en établissant les arguments, en leur faisant distinguer en détail les endroits où ils pèchent et les lieux où ils bronchent de ceux où ils voient clair et vont droit.

[1] Cf. Quatremère, *Op. cit.*, 3e part., p. 9. Cf. Suyûṭî (حسن المحاضرة, Caire, 1299), t. II, p. 226, chap. دكر عادة السلطان في الكتابة على التقاليد.

[2] Litt. «sur les têtes des assistants».

[3] Yazîd III, khalife umayyade († 126/744), successeur de Walîd II. Son frère, Ibrâhîm ibn el-Walîd lui succéda et mourut la même année après un règne de quatre mois. Cf. Ibn Khallikân (trad. IV, p. 446-447). Sur l'organisation du ديوان الرسائل à leur époque, cf. Ṭabarî (IIe série, p. ١٨٣٩).

[4] On trouvera un exemple de laconisme analogue dans une lettre d''Umar (citée par Reinaud, *Mon. Blacas*, t. I, p. 101) et un autre dans Ibn Khallikân (trad. I, 22, fin).

[5] Plutôt «de leur faculté de comprendre» افهام.

Ainsi el Tha'âlibî, dans son livre intitulé « El yatîmah » (la pierre précieuse)[1], raconte que Balkà ibn Wandàd Khùršìd se révolta contre Rukn el Daulat ibn Buweïh[2]. Sa puissance s'accrût et son autorité prit de l'ampleur. Alors le secrétaire de Rukn el Daulah (c'était maître Abù'l Faḍl ibn el 'Amìd)[3] lui écrivit de la part de son seigneur une lettre extrêmement éloquente. (Sans mon aversion pour les longueurs, j'en donnerais certes ici de quoi mettre en évidence la mesure de ses mérites). Or, pour toute réponse, *Balkà* renonça à se révolter et revint [121] à l'obéissance, en disant : « Par Allah! il m'a écrit une lettre qui a tenu lieu d'[122]armées pour mon amélioration, et qui m'a ramené à obéir à son maître ».

Ainsi donc [123], il convient que le secrétaire du souverain, lorsqu'il en a besoin, dans une situation analogue, agisse comme *Abù'l Faḍl* et écrive une lettre semblable à la sienne. Sinon, à quoi sert-il? et quel avantage trouve-t-on en lui?

Ceux qui lisent les *sulṭàniyàt*[4] d'el Çàbì[5] qu'il a écrites au nom des rois

[1] *Kitàb yatîmat el dahr fi maḥàsin ahl el 'açr* (éd. Damas, 1304, 4e vol.) (Brock., I, 284). La lettre en question s'y trouve tout au long, ainsi que la réponse de Balkà ibn Wandàd Khùršìd (qui, chez el-Tha'âlibì, est nommé ابن بلكا ونداد خورسيد), 3e partie, p. 10 (6e ligne)-12.

[2] Sur Rukn el Daulah, cf. Wilken, Mirchond's, *Geschichte der Sultane aus dem Geschichte Bujeh* (Berlin, 1835); Muir, *The Caliphate*, p. 577-578; Lane Poole, *Mohamm. Dynast.*, p. 139-142. Cf. surtout sa biographie dans Ibn Khallikàn (trad. I, p. 407).

[3] Rukn el Daulah eut successivement pour vizir Abù'l Faḍl Ibn el 'Amìd (de Slane, dans sa traduction d'Ibn Khallikàn, I, p. 407, l'inscrit seulement Ibn el 'Amìd; cf. texte arabe, éd. Boulaq, I, p. 176, fin); cf., d'autre part, une biographie complete dans Ibn Khallikàn (trad. III, 256); et l'article que lui a consacré M. Amedroz, d'après Abû 'Alì ibn Miskawaih (in *Der Islam*, 3e vol., 1912, p. 323) et son fils Abù'l Fatḥ 'Alì.

[4] سلطانيات, lettres princières. Rapprocher l'expression « lettres royaux » (diplômes octroyés par les rois de France). Ni le *Fihrist*, ni Ibn Khallikàn (cf. note suiv.) n'emploient ce mot: Ibn Khallikàn parle seulement de مكاتبات et de رسائل (texte arabe, éd. Boulaq, t. I, p. 14). Cf. Qalqašandì (éd. khédiviale), I, p. 56, fin : « أمور السلطانية من المكاتبات والولايات ».

Au sujet de سلطان (سلطانية), cf. Reinaud, *Bibl. des Croisades* (Paris, 1829), p. 177, note.

Le troisième volume des épîtres d'el Çàbì se trouve à la bibliothèque de Leyde (cf. Dozy, *Cat.*, I, p. 144-148). Le ms. est intitulé رسائل.

[5] Il fut secrétaire des princes Buweihides. Cf. sa biographie dans Ibn Khallikàn (trad. t. I, p. 31); El Tha'âlibì, *Yatîmat el dahr* (éd. Damas, 1304), 2e part., p. 23. — Cf. en outre *Fihrist* (p. 134) où un كتاب ديوان الرسائل et un كتاب مراسلات الشريف lui sont attribués (et p. 172, en haut, à la fin d'une liste d'auteurs de رسائل). Le تاج dont parle Ibn Khallikàn est une histoire des Buweïhides (cf. *Fihrist*, p. 134). Hilàl el Çàbì, auteur du *Kitàb el Wuzarà* (édité par M. Amedroz), était le petit-fils de ce célèbre secrétaire. Cf. Ibn Khallikàn (trad. III, 628).

contemporains y trouveront une éloquence coulante, à [124] un degré que personne n'atteint, et une science supérieure de ce qui constituait le profit de ces [125] rois, *et verront* qu'il a éternisé pour eux, sur la page des jours, un souvenir durable et une gloire solide, tout en les ayant fait prospérer de son vivant.

(126) CHAPITRE VII.

Qui il convient d'employer pour correspondre, au nom du souverain, avec les souverains ses pairs qui diffèrent de langue et de communauté. — Le secrétaire qu'il convient d'estimer digne de ce rang *occupe* une place plus haute et un grade plus élevé que le secrétaire du protocole [1] dont la mention précède, parce qu'il doit [127] joindre *aux qualités* que nous avons déclarées indispensables à ce secrétaire (*c'est-à-dire* la science, l'expérience, l'éloquence, la force persuasive, la beauté de l'expression, la précision du style) ce qui lui est particulier en fait d'élévation de pensée, de vigueur dans l'exécution et de grandeur d'âme. Car il correspond avec les rois au nom de son souverain.

Pour chaque secrétaire, son génie, son milieu et sa nature influent sur ce qu'il se propose d'écrire. *C'est dans* la correspondance avec les souverains qu'il faut le plus honorer, respecter et rappeler les noms *qui causent* l'admiration et les choses *qui excitent* la crainte. Or, chaque fois qu'il y a *chez* le secrétaire une âme très élevée, une exécution très vive, une pensée très haute, il est en cela plus efficace et plus puissant. Et chaque fois qu'il est au-dessous *de sa tâche*, son éloquence est insuffisante dans la même proportion.

Il convient qu'on le choisisse parmi les gens du plus haut rang [128]; qu'il fasse partie de la religion et du rite du souverain, selon ce que nous avons prescrit précédemment; et, parce qu'il correspond avec des souverains de communion religieuse مِلّة différente, *qu'il soit de la même* communion que son souverain.

Il se peut qu'il ait besoin, dans sa correspondance, d'honorer la communion religieuse de son souverain; d'alléguer *des preuves* en sa faveur; d'établir des signes de sa validité. *Or,* ne donnera pas d'arguments en faveur de cette

[1] Cf. *C. I. A.* (Égypte), index كاتب الإنشاء.

communion celui qui s'attache à son opposé. Au contraire, pour l'adversaire de la dite communion, seules, paraissent *bonnes* les occasions de médire et non les occasions de prouver. Et si quelqu'un me contredit en citant el Çâbî qui, justement, écrivait au nom de rois musulmans, alors qu'il était en dehors de leur religion[1], la réponse est qu'il était un des membres d'une petite communauté, dont la population est sans notoriété, ni pouvoir, ni domination assise, elle ne comprend personne qui combatte les musulmans, ni qui écrive ni à qui on écrive, ni dont on craigne que le secrétaire ait penchant vers lui et dévie avec lui. Ensuite, on sait, à propos de ce secrétaire el Çâbî, qu'il avait gardé en mémoire, au sujet de la communauté musulmane et de ses fastes, parmi les nécessités de sa secrétairerie, ce qui ne se trouve pas chez un grand nombre des musulmans de son temps. Il atteignit en son art le plus haut degré à son époque. Et les rois de son siècle furent amenés à l'*employer* par nécessité, car ils ne trouvaient, parmi les musulmans, personne pour le remplacer et tenir sa place.

Entre autres choses que ce secrétaire a besoin de *bien* comprendre : qu'il sache changer de ton lorsqu'il s'adresse aux souverains de l'islâm ou bien aux souverains d'une autre communion ou d'une autre langue, parce que, *pour* s'adresser à qui s'exprime en langue arabe, les buts sont notoires et les méthodes connues [129] : on y use de la prose rimée, on trace élégamment les mots, on les enjolive, on les écrit en *lettres d'*or, on les dispose bien, tout en maintenant le sens et en embellissant la composition. Mais, pour écrire à ceux qui parlent une autre langue, il ne convient pas d'assembler à cet effet les mots assonancés, ni de faire des proverbes et des comparaisons et des métaphores. Car on admire *tout* cela seulement tant qu'on le comprend dans cet idiome *même* et non traduit dans un *idiome* étranger. La plupart de ces manières de s'exprimer, transportées d'une langue à l'autre, leurs sens se gâtent et leur beauté devient laideur. Il y en a qui, traduites, sont parfaitement incompréhensibles; il y en a qui, d'après le sens qu'on en a tiré, s'écartent de l'intention *de l'auteur*, surtout si leur traducteur n'est pas absolument versé dans la connaissance des deux langues : l'originale et celle de la traduction.

[1] Ibn Khallikân, I, 15 : "وكان مشدّدا في دينه وجهد عليه عز الدولة أن يسلم فلم يفعل وكان يصوم شهر رمضان مع المسلمين".

Je suis d'avis que le mieux, en ce cas, *est* que ce secrétaire ait à traduire lui-même sa correspondance, s'il connaît la langue de celui à qui il écrit. S'il ne la connaît pas, qu'il demande *quelqu'un* qui la connaisse : *celui-ci* traduira ce qu'écrit *le secrétaire* et l'écrira avec les caractères *d'écriture* des gens *qui parlent* cette langue et avec leurs mots, au bas de la lettre ou dans la lettre annexe.

Car le roi à qui est destinée la lettre ne trouvera peut-être pas de traducteur habile et savant dans les deux langues. Le traducteur faussera peut-être le sens, et la lettre bienfaisante deviendra nuisible. Alors, on manque le but qu'on se proposait. Ce point exige qu'on y consacre toute sa sollicitude.

Il n'est pas besoin, pour correspondre avec les gens [130] *parlant* des langues étrangères, d'autre chose que d'idées nettes, dépourvues de métaphores, et que de manières d'écrire qui tombent à propos dans les passages d'argumentation, *tous procédés* dont l'élévation, l'éclat, les sens et la beauté se maintiennent, malgré la translation et la traduction. Voilà le plus haut rang des scribes et il ne faut le départir qu'à *celui* qui convient *vraiment* à l'administration de ce dîwân.

CHAPITRE VIII.

Qui il convient d'employer pour correspondre avec les dignitaires et les grands de l'État. — Ce grade est inférieur à ces deux grades *qui précèdent*. Et pourtant *il possède* un rang élevé et une valeur considérable. Il *y* faut choisir quelqu'un qui approche les employés des deux autres grades, qui soit intègre, intelligent, et sache des belles-lettres et de l'arabe ce qui le préservera de manquements et de fautes dans ses expressions et ses idées.

Sa tâche consiste à écrire les réponses et les ordres envoyés en premier lieu aux grands de l'empire, aux wâlîs, aux principaux parmi les officiers[1], les qâḍîs, les scribes, les inspecteurs مشارف, les gouverneurs de provinces عامل; à rédiger les diplômes d'investiture تقليدات concernant les serviteurs subalternes, les sauf-conduits أمانات, à *mettre par* écrit les serments et les engagements [131]. Il convient qu'il soit *homme de* confiance pour les secrets.

[1] Litt. «les armées».

honnête, *qu'il ait* l'âme dégagée des vanités du monde, parce qu'il est au courant de la plupart des événements de l'État, parce qu'on lui fait connaître *le fonctionnaire* promu, avant *même* qu'il ne le soit, et *le fonctionnaire* destitué, avant sa destitution.

Il faut que *le secrétaire* choisi écrive rapidement[1] [132] et qu'il ait une belle écriture, étant donné que cet art est celui dont on fait le plus usage et qui n'est presque pas délaissé en aucun temps.

(133) CHAPITRE IX.

Qui il convient de croire capable d'écrire les diplômes, d'écrire les compliments et de les copier. — Ce poste est au-dessous des précédents. Il se rattache à celui qui est avant lui et en fait pour ainsi dire partie. Mais comme il y a *là* de la grosse besogne (c'est là qu'on travaille le plus au dìwàn, et d'un travail qui ne chôme pas)[2], il s'en faut qu'un seul individu y suffise. Il est donc besoin, pour l'aider, d'un autre qui lui soit subordonné et qui soit chargé de faire les écritures des diplômes مناشير[3] et les articles فصول destinés à ceux qui font partie de la Cour; qui écrive les certificats تذاكير des employés et qui les copie d'après la minute *donnée* par le chef du dìwàn[4]; qui transcrive toutes les écritures de ce dìwàn[5] et en fasse sortir une copie fixée définitivement, avec une mise au net qui ne laisse pas passer une lettre, afin qu'on l'ait sous la main lorsqu'on en aura besoin; qui transcrive ce qui est particulier au dìwàn de l'impôt foncier ديوان الخراج (car on doit répondre à nombre de lettres dont le contenu traite de l'impôt foncier; et souvent, le seul qui sache y répondre est le surintendant de ce dìwàn).

Il ne convient pas que les lettres d'un tel contenu aillent au dìwàn de l'impôt

[1] Litt. «ait la main rapide».

[2] Maqrìzì (éd. I. F., t. II, p. 34) وقال فى... ابن مدبر أنّه كان متعملا بالعراق ديوان المشرق وديوان المغرب قال ولم أبت قطّ ليلة من الليالى وعلىّ عمل أو بقية منه وتقلّدت مصر فكنت ربّما بت وقد بقى علىّ شىء من العمل فاستمه إذا أصبحت (ce texte était tout autre dans éd. Boulaq).

[3] L'auteur de l'*Inšâ* (B. N. 4439) définit ainsi le mot : «Tous les actes qui ont rapport aux concessions territoriales» (Quatremère, *Mamloucks*, 1re part., p. 200).

[4] ما يمليه صاحب الديوان.

[5] Il faut supposer un changement de construction dans le texte arabe : l'auteur construirait la première partie de sa phrase sur l'expression يجعل برسم et la seconde sur l'expression يجعل على.

foncier, pour qu'on y réponde de la part *de ce même dîwân*. Car ces lettres touchent à [134] d'autres questions dont il serait illicite que *le dîwân de l'impôt foncier* eût connaissance. Il convient donc que ce scribe transcrive les articles à cela particuliers sur des feuilles; y indique les lettres qui sont arrivées, avec leur date et leur lieu de provenance; les mette au net telles qu'elles sont; et demande au surintendant du dîwân de l'impôt foncier la réponse pour chacune de ces lettres, *à mettre* sur ces feuilles. Ensuite il présentera tout cela au souverain et lui fera manifester sa volonté, pour qu'on mène à bonne fin les écritures ou pour qu'on les modifie.

Il convient que ce scribe soit homme de confiance; garde les secrets qu'il possède, à cause de sa bonne éducation *qui fait* qu'on ne redoute pas de sa part les fautes et les barbarismes dans le langage et l'écriture; *il convient* qu'il soit calligraphe ou en approche autant que possible.

CHAPITRE X.

Qui il convient d'établir dans ce dîwân comme calligraphe[1]. — Il est rare que l'éloquence parfaite et la belle écriture soient réunies *chez un seul*. — Or, nous avons établi dans la première partie, *certaines* conditions *requises* de celui qui est employé à rédiger et à correspondre avec les souverains, *conditions qui* se joignent rarement, chez un seul, à l'élégance de l'écriture.

Il faut donc choisir pour le dîwân un copiste مبيض qui mette au net les rédactions إنشاآت, les édits سجلات, les diplômes d'investiture تقليدات[2] et les correspondances avec les souverains; *il faut* que son écriture possède toute la beauté possible, de sorte qu'on puisse à peine trouver à son époque un plus habile calligraphe que lui, pour produire les lettres au nom [135] du souverain, avec les expressions excellentes et l'écriture admirable. C'est ce qu'il y a de plus parfait pour son pays, de plus flatteur pour son correspondant, de plus honorable pour celui dont *la lettre* émane. — Quant à ce qu'il lui faut de bonne foi, de fidélité au secret, de pureté d'âme, il en est de même que ce qu'on a dit des précédents *fonctionnaires*.

[1] Je supplée le mot «calligraphe» indiqué par le contexte. Sur l'écriture en usage au dîwân cf. Sacy, *Chrest.*, t. II, p. 321. Sur les calligraphes, cf. Ibn Khaldûn, *Prol.*, II, p. 391 et suiv.

[2] Cf. *supra* p. 97, n. 1.

CHAPITRE XI.

Qui il convient d'employer pour aider le surintendant du dîwân dans l'examen des écritures. — Aucun de ceux dont nous avons prescrit l'emploi n'est à l'abri de l'oubli, de l'omission, de l'erreur, du barbarisme, des lapsus calami [136]; chacun peut à peine découvrir son propre défaut, *alors que* le défaut d'autrui lui saute aux yeux; le travail est, pour le surintendant du dîwân متولى الديوان, très considérable, *tandis que* son temps est trop compté pour qu'il s'acquitte vraiment d'examiner tout ce qui est écrit sous ses yeux; or on désire que toutes les écritures *faites* au nom du souverain soient tout à fait supérieures par la calligraphie, les mots, l'idée et l'élocution, au point qu'un critiqueur n'y trouve rien à reprendre. C'est pourquoi il faut mettre au service du surintendant du dîwân un aide qui examine la totalité des rédactions انشآآت, des diplômes d'investiture تقليدات, des correspondances et des autres pièces manuscrites, afin que le surintendant du dîwân puisse se dispenser d'y regarder et de s'en occuper. *L'employé* débarrassant *le surintendant* de la plus grande part du *contenu* total des lettres, elles lui parviennent, ou approchant de la correction, ou parfaitement corrigées. *Le surintendant* est ainsi dégagé de la correction et de la modification dans les minuties des affaires et consacre tous ses regards et son soin à leurs parties importantes et à leur fond même.

Il convient que cet employé inspecteur possède à un très haut degré la langue et la grammaire, sache par cœur le livre d'Allah, soit intègre, pense bien, soit intelligent, sûr, et habitue les scribes à lui présenter tout ce qu'ils écrivent et rédigent, avant de le présenter au surintendant du dîwân متولى الديوان. *Celui-ci*, après l'avoir examiné et validé, y met son autographe par lequel il fait savoir qu'il l'approuve, afin qu'on s'engage à en adopter le contenu et afin d'en dégager le rédacteur.

(137) CHAPITRE XII.

Ce qu'il convient d'installer dans ce dîwân en fait de registres دفاتر *et de bulletins* تذاكير; *qualités de celui à qui il convient de confier ce service.* — C'est là une grave question, une des plus importantes qu'on traite à ce dîwân. Il y faut choisir un scribe sûr, longanime طويل الروح, patient à la peine, aimant

la besogne. On lui remettra les bulletins comprenant les affaires les plus importantes qu'on résout au cours des lettres et dont on pense que, peut-être, on s'enquerra ou on aura besoin. Or, notées sur ces bulletins, il sera plus facile de s'y référer qu'avec les dossiers أضابير.

Il faut lui remettre toutes les lettres qui arrivent, après qu'on y aura fait réponse, pour qu'il les étudie et en tire, sur ses bulletins, ce dont il est besoin : si on y a répondu quelque chose *d'intéressant*, il le copiera. *Puis* il mettra, pour chaque affaire conclue, des feuillets أوراق séparés de ces bulletins, avec, en tête des feuillets, des indications au nom de cette affaire ou de cette région. Voici comment il inscrira : «Extrait فصل de la lettre d'un tel, le wâli والى, l'inspecteur مشارف, ou le gouverneur عامل; arrivée à telle date; on y a répondu ainsi. . . . ou on n'y a pas répondu». Cela jusqu'à la fin de l'année. Alors il reprendra, l'année suivante, un [138] autre bulletin. Il y établira également un mémorandum où il inscrira les faits importants extraits des ordres *contenus* dans les lettres envoyées, de peur qu'on ne les omette et qu'on n'y réponde de nouveau, *mémorandum qui* servira sous cette forme à rappeler les cantons نواحى et les employés *auxquels on a écrit.*

S'il est arrivé une réponse à un extrait de ces lettres, *l'employé* écrira sur son bulletin : «Réponse parvenue à telle date; tel contenu».

D'après ces dispositions, le sultan trouvera tout ce qu'il demande, préparé en son temps, et sans exiger de délai. Il faut que ce scribe tienne en ce dîwân un registre des surnoms honorifiques des wâlis et des autres fonctionnaires, *ainsi que* de leurs noms et du protocole qu'on suit avec eux; *mette* sous le nom de chacun comment on correspond *avec lui :* avec le kaf (ك) de la deuxième personne ou le hâ (ه) indirect[1]; *la gradation* des titres دعاء qu'on lui donne dans les édits سجلات, correspondances مكاتبات, diplômes مناشير, cédules توقيعات (car tout cela est très divers), suivant l'usage de ce temps. — Il y mettra également les surnoms honorifiques des souverains étrangers, des correspondants [139] des *différentes* contrées, *ceux* de leurs secrétaires, ainsi que leurs noms et le protocole des titres qui leur sont dûs, avec leur valeur, afin que ce registre soit préparé pour les scribes qui en tireront, dans les correspondances, ce dont ils auront besoin et ce qu'il leur serait peut-être difficile de

[1] Cf. Dozy, *Suppl.*, s. v. كناية.

retenir par cœur. — Lorsqu'on y changera quelque chose, on le notera en dessous.

L'employé mettra, pour chaque service, une feuille isolée portant les nom, surnom et titres du directeur *de ce service*. Lorsque *ce directeur* sera changé, *l'employé* écrira sur sa *feuille* : «A été changé à telle date», et en usera pour ses titres, comme pour son *prédécesseur;* ou bien *il écrira :* «Ajouté ceci», ou bien : «Retranché ceci». — Et il y fera bien attention. Car s'il en omet, lui, quelque chose, les scribes, le surintendant du dîwân صاحب الديوان, et, bien plus, le sultan lui-même commettront le même lapsus.

Il convient que *l'employé* installe un registre pour les grands événements et leurs conséquences, *et un autre registre de* ce qui se passe dans tout le royaume مملكة[1], et qu'il mentionne tout, avec la date. Car cela est d'une utilité considérable : afin que, si l'on compare ces deux registres, les dates concordent.

Il faut qu'il établisse une déclaration pour les cérémonies et les robes d'honneur[2], afin qu'il existe *ainsi* un modèle *à suivre* en cas de besoin. Par exemple, il écrira : «On a remis à un tel, pour tels services, à telle date, une robe de telle et telle manière; nombre *des différentes parties* de vêtement *qui la composent* : tant (avec la description de chacun de ses vêtements, son prix, son genre): *ou bien* un sabre de telle sorte (si c'est un homme à qui l'on puisse donner un sabre), avec son prix; ou une chaîne de cou de telle sorte, une ceinture[3] de telle sorte [140] (s'il est homme à décorer)». *L'employé* s'enquerra du prix de ces objets auprès de celui qui est chargé de les garder et de s'en occuper.

Et ainsi, lorsqu'un employé est changé et remplacé par un autre, et que le souverain veut savoir quelles étaient les particularités de son prédécesseur, il lui est facile de trouver tout préparé.

Il faut que *l'employé* dresse, pour les lettres qui arrivent, un détail par

[1] Cf. sur ce mot : QUATREMÈRE, *Mamlouks*, 2e partie, p. 99, note.

[2] خلعة, cf. QUATREMÈRE, *Mamloucks*, 4e partie la note, p. 69-79 qui contient sur la خلعة une citation de Maqrîzî avec commentaires. Synonymes de خلعة : cf. REINAUD, *Mon. Blacas*, (II, p. 424, note sur دباجة) et Ibn Khallikân (trad. IV, 117 تشريف).

[3] منطقة devient sous les Mamloucks حياصة. Cf. QUATREMÈRE, *Mamloucks*, 1re part., p. 31, n. 31.

Il est vraisemblable que les fonctionnaires qui recevaient une ceinture devaient payer un droit de chancellerie qui semble avoir été supprimé sous el Malik el Nâçir ibn Qalâwûn (715 H.). Cf. Maqrîzî (éd. I. F.), II, p. 25.

année, par mois et par jour, et qu'il inscrive sous le nom de chaque expéditeur de lettre : «Arrivée à telle date»; qu'il mette de son contenu une indication, ou qu'il le copie tout entier si le besoin s'en fait sentir; et qu'il le passe ensuite à l'archiviste خازن qui s'occupera de le garder, selon ce que nous en dirons à son chapitre.

Il faut qu'il dresse un index des lettres qui partent, séparément, sur le modèle de ce que nous avons décrit à propos des lettres qui arrivent.

Il faut *aussi* qu'il dresse un index des rédactions إنشاآت, des diplômes d'investiture تقليدات, des sauf-conduits أمانات, des diplômes مناشير, etc.[1], par mois. Pour chaque année, il *en* réunira les mois. L'année finie, il reprendra un autre index et agira pour lui suivant ce qui précède.

Si l'on agit à la Chancellerie d'État suivant ces prescriptions, les affaires s'y traiteront solidement; il ne saurait s'y rien déranger et toutes les recherches demanderont le minimum d'effort dans le temps le plus court.

Il faut encore donner à ce scribe la surveillance sur ce qui parvient à ce dìwàn, en fait de lettres écrites en arménien, en grec, en langue franque ou [141] autres écritures dont les caractères diffèrent de l'écriture arabe. *Il faut* qu'il fasse venir celui qui a réputation de savoir lire cette écriture et qui la traduira en langue arabe. Et si cet interprète écrit bien l'arabe, *le scribe* le laissera écrire de sa main le commentaire de cette lettre au dos. *Mais* si *la lettre* est couverte d'écriture[2] à l'intérieur et à l'extérieur, *l'interprète* rédigera une feuille qui suivra d'après ce type : «Un tel dit : «Je me suis présenté à la Chancellerie d'État ديوان المكاتبات à telle date, et on m'a remis la pièce (ou la lettre) dont le recto porte cette écriture». (Au cas où elle n'a pas de verso, comme nous l'avons dit, il la transcrit de son écriture suivant l'original).

Il dit ensuite : «On m'a donné un texte en telle langue : je l'ai copié suivant son original». (Et il le copie avec la même écriture).

«Questionné sur son interprétation, j'ai déclaré qu'il était de telle et telle manière». (Et il le traduit jusqu'à la fin).

[1] «Lorsqu'un homme était choisi pour remplir une place quelconque, soit civile, soit militaire, on lui délivrait un diplôme qui attestait sa nomination. Cette pièce, émanée d'un des bureaux de la Chancellerie, était rédigée d'après un protocole invariable, sur un papier dont les dimensions étaient fixées avec une attention minutieuse. De là l'expression كُتِبَ له بذلك». QUATREMÈRE, *Mamlouks*, 1re part., p. 158.

[2] Litt. «remplie».

«A ce sujet, j'ai fait attester, pour moi, par deux témoins, que ce dont j'ai donné l'interprétation n'est ni augmenté ni amoindri».

S'il n'écrit pas bien l'arabe, le scribe écrit sous sa dictée, en présence des témoins, et témoigne à ce sujet qu'il n'a ni embrouillé, ni changé, ni tronqué ce que disait *l'interprète*. Car il arrive souvent que le traducteur *appartienne* à la secte de l'expéditeur de l'écrit, et il se peut qu'il dissimule quelque chose ou soit partial. — Mais, lorsqu'il est intimidé par les témoins, et qu'on lui dit qu'un tiers se présentera pour le commenter aussi, il est probable qu'il aura peur et s'en tiendra à la bonne foi.

(142) CHAPITRE XIII.

Qui il convient d'employer comme archiviste خازن *à ce dîwân; exigences de son service.* — Il convient de choisir pour ce service un homme intègre, intelligent, sensé, sûr, tenu d'être *toujours* en présence des scribes attachés à ce service. Quand le rédacteur منشىء ou l'employé des correspondances du souverain a écrit une lettre, il la passe au préposé à la copie. *Celui-ci* la copie mot-à-mot, inscrit en tête : «Copie de lettre de telle provenance, de telle époque, de telle date (jour, mois, année)», et la remet à cet archiviste. *Celui-ci* la classe avec les écritures analogues, dans la série de cette année.

De même, lorsque le scribe commis aux correspondances des hauts fonctionnaires, des grands, des émirs, ou l'employé qui écrit les diplômes مناشير ou autres, ont écrit quoi que ce soit qui rentre dans leurs attributions : le copiste le copie mot à mot, inscrit en tête ce dont le libellé précède. Et cet archiviste place tout ce qui s'y rapporte, avec *les pièces* analogues; détermine *pour* chaque année, séparément, une division en douze parties, chaque mois séparément, comprenant une seule série. De cette façon, lorsqu'il en cherche quelque chose, il le trouve avec le minimum d'effort.

De même, il rassemble les lettres qui arrivent, après qu'elles ont reçu annotation *de la main* du scribe qui en écrit les réponses, *et cela* d'après le type suivant : «Cette lettre est arrivée de telle région à telle date; sa réponse écrite à telle date».

Lorsque les circonstances ont voulu qu'il n'y ait pas de réponse, il y prend

la signature du surintendant صاحب [143] du dìwàn, *attestant* qu'il n'y a pas eu de réponse. *Cela* afin de dégager ainsi sa responsabilité et de ne pas être, à un moment donné, accusé d'avoir caché *la lettre à répondre* et de ne pas l'avoir communiquée.

Qu'il établisse pour chaque mois de l'année un dossier إضبارة, et y marque, sur une étiquette بطاقة[1] *ad hoc*, le nom du mois. Qu'il établisse, pour les lettres et leur contenu, des dossiers; et, pour chaque accord *conclu par* les circonscriptions administratives, un cahier pour chaque catégorie d'affaires, un dossier portant une étiquette de ce type : «Étiquette : correspondances arrivées des provinces du Bas-Ça'ìd أعمال الصعيد الادنى, en tel mois». Il y réunira les lettres du surintendant militaire متولى الحرب, de l'inspecteur مشارف, des fermiers d'impôts ضمّان, des gouverneurs عمّال, du surintendant de l'ordonnance[2] متولى الترتيب, des qàḍìs. Quant à ceux dont il est possible qu'ils correspondent ou envoient un *simple* billet au sujet de cette région, il rangera *aussi* leurs lettres sous la *même* étiquette.

De même : pour Siùṭ سيوط, un autre dossier; pour Akhmìm إخميم, un autre; pour le Haut-Ça'ìd[3], un autre. Et pour chacune des régions, un dossier [144] séparément. — Un dossier général comprendra tout, pour le mois en question, comme nous l'avons exposé.

Ensuite, *l'archiviste* passera au mois suivant et fera de même. Et ainsi, lorsqu'on cherchera une communication officielle ou une lettre, on la trouvera de suite.

Il convient que cet archiviste garde avec le plus grand soin tout ce que ce dìwàn contient, en fait de lettres qui arrivent; qu'il copie les lettres qui *en* émanent, les certificats تذاكير, les états de matériaux خرائط المهمات, les obligations des services ضرائب الرسوم et autres pièces qui se trouvent au dìwàn.

Il convient qu'il soit d'une bonne foi et d'une loyauté qui touchent aux extrêmes limites. Car la bride de toute chose est en sa main, et, lorsqu'il est

[1] Cf. *supra* p. 89, n. 3.

[2] Ibn Khallikàn parle d'un ديوان الترتيب que de Slane (trad. p. 90, n. 1) assimile au «*dìwàn el rawàtib*», où tous les traitements étaient réglés et payés. Cf. Kremer, *Kulturgeschichte*, I, 174 (organisation des dìwàns sous les Khalifes).

[3] الصعيد الاعلى. A l'époque de Qalqaśandi († 821/1418) il exista pour le Haut et le Bas-Ça'ìd un bureau spécial ديوان الصعيد. Cf. Qalqaśandì, *Verw.*, p. 194 et p. 106-107; Evetts, *Churches*, p. 15-19 (divisions de l'Égypte sous les Fàṭimides).

peu scrupuleux, le pot-de-vin le pousse à faire sortir quelqu'une des correspondances du dìwàn, pour la livrer à qui elle pourrait porter préjudice ou à qui en tirera profit. Manœuvre qui, lorsque l'archiviste la pratique, nuit extrêmement au pouvoir, puisque le souverain ni personne n'en savent rien.

De ce que j'ai entendu de plus beau sur la bonne foi d'un archiviste, *il y a* ce qu'a raconté ʿAlî ibn el Hasan, l'écrivain connu *sous le nom* de Ibn el Màšitah, dans son livre connu *sous le nom* de جواب المعنت[1], au sujet de l'impôt foncier خراج :

« Les inventaires أعمال et les comptes حسبانات étaient centralisés en ʿIràq, tous les trois ans, dans un dépôt connu *sous le nom* de « grand dépôt » خزانة العظمى, régi à cette époque par un homme connu *sous le nom* de Muḥammad ibn Sulaimàn el Kànjàr. Il était d'une loyauté éprouvée et atteignait sur ce point l'extrême limite. Son traitement mensuel était de [145] cinq cents dirhems équivalant à cinquante dinars[2]. Cet archiviste avait *sous ses ordres* un archiviste-adjoint nommé Ibràhìm. Il arriva qu'Ibràhìm fut rencontré en chemin par un homme de la parenté d'Abù'l Walìd Aḥmad ibn Abi Ḍuwàd[3] qui lui dit : « Veux-tu être riche pour le reste de ta vie, et celle de tes descendants[4], sans qu'il t'en arrive dommage? ». Ibràhìm répondit : « C'est impossible ». L'homme dit : « Mais si. Dans tes dépôts, *il y a* un registre de feuilles de papier. Je sais où il se trouve parmi les registres, sur leurs rayons, et je te demande de le transporter de son rayon à un autre, sans le faire sortir du dìwàn, ni le modifier. Je t'apporterai cent mille dirhems et je te donnerai le titre d'une propriété qui te rapportera annuellement mille dinars, et tu quitteras le dìwàn ». *Le narrateur* dit que ce qu'Ibràhìm entendit le fit trembler, et qu'il

[1] Cet auteur a composé en outre un كتاب الخراج et un كتاب تعليم بعض المؤامرات; cf. *Fihrist*, p. 135; Masʿûdî, *Prairies d'or*, éd. Société asiatique, I, p. 17 (sur son *Histoire des vizirs* : Amar, *J. A.*, 1912, I, p. 279, n. 2.

[2] Ibn Khaldûn, *Prol.*, II, p. 57 (monnaies fâṭimides) et 58-61 (dînârs et dirhems, en général); Reinaud, *Mon. Blacas*, II, p. 149 (monnaies fâṭimides au nom d'ʿAlî). Sur les monnaies d'el Àmir : Lavoix, *Cat. monnaies musulmanes de la Bibl. Nat.* (Égypte et Syrie), p. 155-163; Sauvaire, *J. A.*, 7ᵉ s., XIV, 1879, p. 526-533, et XV, 1880, p. 425 (§ 14).

[3] La *kunyah* Abù'l Walìd fut portée plus exactement par Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abi Ḍuwàd, fils de Abù ʿAbd Allah Aḥmad ibn Abì Ḍuwàd, qàḍì d'el Muʿtaṣim. Cf. Ibn Khallikàn, trad. I, p. 61 et 71 (dates de leur mort) et Tabari, qui donne (III, 1420), pour la mort du fils, la date 239 H. — Il est bizarre que ce passage indique un de leurs parents, en le rattachant, non au qàḍi, mais à son fils.

[4] Le texte arabe ajoute pléonastiquement : « après toi » بعدك.

dit : «Cela ne m'est possible que sur l'ordre de mon maître». L'homme répondit : «Alors, expose cela à ton maître, propose-lui cette affaire, et nous établirons pour toi autre chose *encore*». *L'archiviste-adjoint* rapporta la nouvelle à son maître, Muḥammad ibn Sulaimân l'archiviste; il se trouvait *alors* chez lui à la fin d'un certain jour. Muḥammad lui dit : «Qu'as-tu dit à l'homme?». Il répondit : «Je lui ai dit que je te consulterais». Muḥammad ordonna à l'un de ses fils et à son neveu de ne pas le quitter. Ils ne se séparèrent pas de lui durant toute la nuit. Au matin, Muḥammad se rendit avec lui au dîwân. Abû'l Walîd s'arrêta avec lui devant le registre. Muḥammad ibn Sulaimân l'archiviste prit le registre, l'emporta [146] dans sa robe et ne cessa de guetter ʿAlî ibn ʿÎsa, surintendant du dîwân [1], jusqu'à son arrivée. Lorsqu'il se présenta, il alla à lui. (Abû'l Walîd était alors en prison). Muḥammad raconta l'histoire à ʿAlî et lui remit le registre. ʿAlî l'examina et trouva *que c'était* une copie de lettre d'un des *anciens* inspecteurs نظّار, au sujet de ce qu'il avait découvert de la différence entre les dispositions régissant les propriétés d'Aḥmad ibn Abi Ḍuwâd et celles qui *devaient* les régir, d'après la manière d'agir générale, et pour toutes les années, *différence* dont le total dépassait trente millions de dirhems.

«Alors ʿAlî ibn ʿÎsa fit comparaître Abû'l Walîd, lui fit entendre toutes sortes d'injures *malgré* la noblesse de son rang, ordonna qu'on lui prît sa mitre, qu'on lui en frappât la tête et qu'on lui réclamât l'argent.»

Or, sans la bonne foi de cet archiviste, sans sa pureté d'âme et son mépris de l'argent (alors qu'on lui offrait une grosse somme), il y aurait certes consenti et n'aurait rien vu à transférer un registre d'une place à l'autre, du moment que le registre restait aux archives et ne cessait d'y demeurer, sans qu'il lui en arrivât aucun dommage : le registre ne sortait pas de sa main pour paraître dans la main d'un autre; on n'en connaissait pas la place [147] pour le lui réclamer; et il avait *ainsi* un moyen évident de se tirer d'affaire, *sans compter* l'avantage de la richesse. Ainsi aurait été perdue pour ce sultan [2] cette grande

[1] Est-ce ʿAlî ibn ʿÎsa ibn Dâwud ibn el Jarrâḥ (cf. Tabari, III, 2190, 2288-89 et Hilâl el-Çâbî, *K. el Wuzârâ*, éd. Amedroz, p. 281 et suiv.) qui fut deux fois vizir, en 286 H. et en 301 H.? — D'autre part, à supposer que le *Fihrist* range les auteurs chronologiquement, Ibn el Mâšiṭah serait mort entre 270 et 300 H., et aurait rapporté un fait immédiatement contemporain?

[2] Noter qu'Ibn el-Çaïrafî emploie le mot سلطان alors qu'on attendrait plutôt خليفة.

somme d'argent. Et lorsque l'archiviste ne possède pas cette qualité, le sultan n'est pas à l'abri des malheurs.

L'archiviste a aussi à grouper toutes les choses du même type : réponses du dîwân; *pièces officielles* grecques, arméniennes et autres qui réclament une translation et une traduction; et autres pièces qu'il serait trop long d'examiner et dont le maniement demande un ordre spécial.

En un mot, on a besoin qu'il soit, plus que tous ceux *qui appartiennent* à ce dîwân, l'homme de confiance, l'homme sûr, et la conscience la plus droite.

CHAPITRE XIV.

Ce qui est particulier aux décisions écrites توقيع[1]. — Comme la décision au nom du prince est devenue dans ce pays une coutume courante et constitue une partie de la Chancellerie d'État ديوان المكاتبات, d'après la succession du cours des ans — et elle y est bien établie —, il est nécessaire d'en parler en ce livre.

La décision au nom de Son Altesse est une grosse affaire, de même importance que la [148] rédaction إنشاء au nom du souverain. Bien plus, elle est d'un rang supérieur, parce qu'elle contient l'interdiction, l'affranchissement, le paiement [149], les procédés, etc., des grandes affaires. Il y faut exiger

[1] توقيع, traduit par «Protocollirung», dans Qalqašandî, *Verw.*, p. 189. Ibn Khaldûn (*Autobiogr.*, in *J. A.*, 1844, p. 46, et *Prol.*, trad. t. I, p. xxxiv) traduit ce mot par «réponse aux placets (qu'on présentait au prince)»; de Slane ajoute ce commentaire (*Notice sur Codama*, in *J. A.*, 1862, p. 160, n. 1) : «Ces décisions étaient des réponses faites par les souverains aux plaintes et aux requêtes qu'on leur avait présentées». Parfois le khalife prenait lui-même les requêtes des mains des plaignants, au cours de sa promenade : ainsi el Ḥâkim (Sacy, *Vie de Hakem* in *Druzes*, p. 362 et 401-402).

Il semble, d'après Ibn el Athîr (éd. Tornberg, VII, p. 56, fin), qu'il y avait à Bagdâd un ديوان التوقيع.

L'*'Iqd el Farîd* (t. II, p. 226 et suiv.) contient une liste des توقيعات الخلفاء octroyés par les Quatre et les 'Abbâssides. Cf., d'autre part, *Fihrist*, p. 134, fin (كتاب ديوان الرسائل وتوقيعات لأبى محمد بن يزيد المهلّبى).

Cf., en outre, sur توقيع Dozy, *Suppl.*, s. v.; Sacy, *Chrest.*, I, 71; Ibn Khaldûn, *Prol.*, II, 27 (explication du mot) et 28 (qualités requises du commis à cet emploi) et *index* (s. v. *taoukia*). Quatremère (*Mamloucks*, 1re part., p. 219, note) cite un passage de l'*Incha* (B. N., ms. ar. 4439) où il est question de التواقيع الصغار «*les petits actes appelés taukî*» et traduit (*ibid.*, 2e part., p. 97, note) توقيع par «cédule».

Le مُوَقِّع est «le fonctionnaire chargé des apostilles» : Quatremère, *ibid.*, 1re part., p. 65, note; Sacy, *Druzes* (*Vie de Hakem*, p. 283) et *Chrest.*, I, p. 71 et I, 135 où Sacy traduit, d'après Léon l'Africain, موقّع par «greffier ou secrétaire en second».

un homme loyal à l'extrême, de peur qu'il ne s'y glisse et ne s'y réalise ce que le souverain n'ordonnait pas. Car les occupations du souverain sont, comme nous l'avons exposé, trop importantes et trop nombreuses pour qu'il considère les côtés grands et petits des affaires.

Il faut que cet employé ait un style vif, afin de ne pas *laisser* pénétrer chez lui, en fait d'erreur — et par négligence et par bêtise — ce qu'il ne se proposait pas. *Il faut* qu'il ait une bonne écriture, car l'écriture est la première chose qui saute aux yeux; qu'il soit bien au courant de ce qu'il dit; qu'il connaisse à fond l'ordonnance des décisions, leurs positions et les règles du protocole qu'on y emploie; *qu'il soit* sincère envers celui au nom duquel la décision est rédigée, celui à qui elle est envoyée, celui en faveur de qui elle est faite, en une seule et même chose, au point de ne causer à aucun d'eux ni détriment, ni désagrément, et de n'amoindrir aucune des conditions essentielles dans la décision. Car il s'y produirait un dérangement, si ces conditions n'étaient pas remplies; et, faute de ces mêmes conditions, la situation s'embrouillerait.

Il lui faut une solide assiduité, du calme[1]; il ne doit pas s'impatienter des besoins continuels des gens, ni se laisser aller à la passion du divertissement et de la vie oisive. Lorsqu'il remplit ces conditions, il est tout indiqué pour rédiger les décisions au nom du sultan.

Le mieux, pour cette dignité et pour le sultan, est qu'il ne la délègue qu'à celui qui est chargé de sa Chancellerie d'État ديوان الرسائل, celui dont nous avons fait précédemment la description. Si, en effet, il réunit ces qualités et d'autres *encore*, il lui est possible de s'en occuper. Sinon il y faudra désigner quelqu'un qui réunisse ces qualités.

(150) CHAPITRE XV.

DÉCISIONS توقيعات *SUR LES PLACETS* CONCERNANT *LES PLAINTES* مظالم *EN PARTICULIER*[2]. — Cette partie des décisions est, parmi elles, grave et importante, comme exigeant l'équité des gens les uns envers les autres et l'établissement d'un code de justice dans le pays, et parce que la plupart des plaignants sont

[1] Litt. «de la largeur de poitrine».

[2] Cf. sur le ناظر في المظالم IBN KHALLIKÂN, trad. I, p. 346; *Siasset Nameh*, chap. 49; SACY, *Druzes* (*Vie de Hakem*), p. 385 (l'expression s'y trouve traduite : «Chef de l'office des requêtes en redressement des griefs»); id., *Chrest.*, I.

des faibles, des gueux et des femmes sans soutien, dont la plupart arrivent des différents côtés et des cantons éloignés de l'empire مملكة, convaincus qu'ils vont à qui les aidera, découvrira l'injustice *commise envers* eux [151] et les secourra contre leurs adversaires.

Alors, s'ils conservent la situation *inférieure* dans laquelle ils se trouveront jusqu'au dernier moment de la composition de ce livre, parce qu'on prend peu soin d'eux; parce qu'on délaisse leurs placets رقاع comptés *comme* négligeables et fâcheux; parce que les secrétaires, tout à leurs plaisirs, appliquent la décision (pour ce qui est matière à décision) à ce qui ne sert de rien aux pétitionnaires — décision qui, en général, n'a pas de sens utile pour eux, et dont ils ne savent ce qu'elle est — alors, qu'advient-il d'eux?

A supposer même qu'il n'y aurait à craindre d'eux que l'invocation *à Allah*, certes, il y aurait là *matière* à la plus grande crainte.

A ma connaissance, pour les décisions, on écrit sur certaines : «A présenter», et sur la plupart d'entre elles : «A présenter de nouveau», et autres billevesées analogues qui n'ont pas de sens et qu'on retourne aux intéressés. Puis, lorsqu'ils ont écrit *encore une fois*, on leur répond par une décision de même style.

Quant à : «Il n'y a pas moyen», c'est une parole à laquelle on s'est habitué au point que, si un chrétien demande de se faire musulman, ou qu'un musulman demande de construire une mosquée, à ses frais, sur un terrain licite *et* sans propriétaire, on inscrit sur son placet : «Il n'y a pas moyen».

On n'octroie la décision que lorsqu'il s'agit de la libération de la capitation *qui touche* les sujets protégés[1], ou bien de la construction des églises et ce qui s'en rapproche, *cela* parce qu'on accorde parfois la décision à des chrétiens[2].

Aussi faut-il ne commettre à ce service que le surintendant [152] de la

p. 132, n. 20) : «L'office.. consistait à recevoir les plaintes de tous ceux qui venaient demander justice de quelque vexation»).

[1] ذمة . الجزية على الذمة signifie «pacte *de protection*» : cf. Bukhârî, *Op. cit.*, II, p. 407 et 409; Van Berchem, *La propriété territ.*, p. 17, fin, et note 2. Sur la جزية, cf. Maqrîzî (éd. Boulaq), t. I, p. 326.

[2] Sacy, *Druses* (*Vie de Hakem*), p. 341 : «En général, sous les Fatimis, les jours de fête des chrétiens étaient des fêtes publiques auxquelles les Musulmans et les Khalifes eux-mêmes prenaient part».

Reinaud, *Bibl. Croisades* (1829), IV[e] part., p. 133 (note) : «Les chrétiens d'Égypte avaient été en général traités avec douceur sous les califes fatimides et les couvents s'étaient enrichis sous leur règne». Toutefois, sous el Ḥâkim, on persécute nettement les chrétiens : cf. Guillaume de Tyr (*Hist. occ. Crois.*), t. I, p. 16 et 390; Sacy,

Chancellerie d'État que nous avons précédemment mentionné et qualifié; car c'est lui qui y est apte. Mais si la besogne l'en empêche, il faut qu'il choisisse un scribe capable, musulman, empressé, religieux [153]; qui écrive bien et soit intelligent; qui se confie à Allah (qu'il soit exalté!) dans ses affaires, préfère sa vie future à sa vie d'ici-bas, inscrive, dans la mesure du possible, la décision répondant aux placets des plaignants, suivant [154] l'usage consacré. — Quant *aux placets* qu'il est indispensable de présenter au sultan pour solliciter son avis à leur sujet, *le scribe* les remettra au surintendant de son dìwân, qui les présentera au Conseil مجلس et en obtiendra pour eux ce qu'il faut. Ou bien le scribe se présentera lui-même, en lira l'essentiel, et, après en avoir demandé autorisation, y inscrira la décision d'après l'ordre reçu. Il retirera ainsi le placet [155] important dont l'État tire parti; dont on souffre à différer l'examen; par lequel (lorsqu'on parcourt ces placets) on se rend compte de la tyrannie de certains wâlìs et fonctionnaires qui se saisissent de[1] ce que le *bon* gouvernement doit arracher à leur administration.

Quant aux plaintes sur le bien-fondé desquelles le sultan veut s'informer, il déléguera un homme de confiance pour les vérifier avec le plaignant. Si son dire est vrai, on lui fera justice contre son adversaire; et s'il appert qu'il use de subterfuge, on le rétribuera *d'une manière* qui éloignera ses semblables de mentir et d'inventer. Cela suffira pour celui qui veut charger quelqu'un d'une manière invraisemblable ou le calomnier.

Les wâlìs, les inspecteurs, et tous les employés sauront *ainsi* que le sultan s'occupe d'avoir l'œil aux récits des gens et à leurs plaintes, ou qu'il y a délégué quelqu'un pour s'en occuper et examiner ce dont ils souffrent. Alors les mains *des fonctionnaires* s'écarteront de l'injustice et de la tyrannie; ils prendront garde aux mauvaises conséquences de leurs agissements qui causeraient préjudice aux sujets. On retranchera ainsi une grande matière de corruption; les plaignants diminueront d'un seul coup[2]; la réputation de l'État s'en améliorera et ce sera pour lui la grande perfection.

Druses (*Vie de Hakem*), p. 309 (n. 1), 330, 336 et suiv., 342, 359 et suiv., 360.

Pour le règne d'el Âmir, cf. Evetts, *Churches* (Abu Sâlih), notamment p. 136 et 183 (sur les dispositions d'el Âmir envers les chrétiens); et pour les églises chrétiennes construites ou restaurées, *id.*, p. 5, 108, 114, 134, 137, 182, 187, 197. Cf. Belin, *J. A.*, 3ᵉ série, t. XI.

[1] Litt. «allongent les mains vers».

[2] قولا واحدا (en un mot).

L'auteur dit : « Nous avons réalisé tout ce que nous avions stipulé au seuil de ce livre, au sujet des règles qui s'imposent au surintendant de la Chancellerie d'État ديوان الرسائل, à ses scribes, à ses aides, et à tous ceux qui servent auprès de lui, selon les méthodes les plus excellentes et les plus efficaces. Nous avons établi tout cela, malgré une brièveté et une concision sévères[156], de façon à donner les préceptes indispensables. Cela, grâce à Son Altesse, au nom de qui j'ai écrit *ce livre*, suivant l'ordre de qui je l'ai composé : le seigneur très parfait et très éminent; chef des grands *personnages* des principautés et des empires; le protecteur du domaine de la religion; celui qui déploie l'aile de l'équité sur les plus proches et les plus lointains; celui qui assiste l'imâm de la Vérité à la fois durant son absence et par sa présence; celui qui se lève pour le défendre par le tranchant de son sabre, par la droiture de son jugement et de son discernement; celui qu'Allah délègue à ses serviteurs; celui qui guide les qâḍîs dans l'observance de la loi divine et son maintien; celui qui dirige les suppliants de l'émir des croyants, par la clarté de son exposé et de sa direction; *lui*, le maître des grâces; le consolateur des peines, qui débarrasse les peuples de la tyrannie; le maître des deux supériorités du sabre et de la plume.

Qu'Allah affermisse ses jours, donne la victoire à ses drapeaux, propage ses commandements aux deux extrémités *du monde*, fasse des souverains de la terre ses administrateurs et ses serviteurs, révèle la vérité par lui et par ses soins, et rende la communauté *musulmane* sa gardienne durable.

S'il plaît à Allah!

HENRI MASSÉ.

ADDENDA.

Page 74, n. 2. IBN MUYASSAR (*ms. cité*) : en H. 444, la généalogie des Fâṭimides est violemment attaquée et contestée par le Khalifah de Bagdâd.

Page 104, fin (ch. XII). اعتقد (*traiter*). Cf. QUATREMÈRE, *Mamlouks*, p. 99, n. 114.

Page 93, n. 3. Sur les Barmécides, en général, cf. L. BOUVAT, *Les Barmécides* (in *R. M. M.*, septembre 1912).

INDEX.

NOMS HISTORIQUES.

NOMS GÉOGRAPHIQUES.

TITRES D'OUVRAGES.

FONCTIONS ET DIGNITÉS.

TERMES TECHNIQUES DE CHANCELLERIE ET D'ADMINISTRATION.

TERMES ANNOTÉS.

TABLE.

LES TALISMANS[1] ☥ ET 𓍯

PAR

M. GUSTAVE JÉQUIER.

Dès les plus anciens temps, on trouve sur les monuments égyptiens d'innombrables représentations des deux signes ☥ et 𓍯, représentations qui toutes établissent de la façon la plus claire le sens essentiellement symbolique de ces hiéroglyphes : pour le premier, sa signification précise est indiscutable et n'a été mise en doute par personne, pour le second, elle est un peu moins certaine, mais cependant suffisante pour que nous soyons à peu près fixés à son endroit. Par contre l'origine des objets que représentent ces signes nous échappe encore, nous ne savons quels étaient leur destination et leur emploi, ni même s'il s'agissait d'objets d'un usage courant, ayant une fonction utilitaire, outils, instruments, ustensiles, armes, ou au contraire une chose à caractère purement talismanique. A ce sujet, les idées les plus divergentes ont été émises, mais aucune ne saurait nous satisfaire; vu l'extrême fréquence de ces deux signes, il est donc utile de reprendre la question en détail, d'étudier impartialement une à une les solutions proposées, et de chercher à en établir une nouvelle. C'est ce que je me propose de faire ici, sans toutefois avoir la prétention de résoudre définitivement le problème.

I

LE SIGNE ☥.

A. Description de l'objet.

A l'époque classique, le signe de la vie se fait de la façon suivante : une boucle en forme d'amande, dont la courbe la plus arrondie se trouve dans le haut, est placée au-dessus d'une tige verticale droite, et ces deux éléments sont

[1] Le mot *talisman* est pris ici dans son sens le plus général, désignant tout objet magique ayant des propriétés de protection ou de prophylaxie vis-à-vis des hommes ou des choses, ou destiné à communiquer un pouvoir surnaturel à un individu.

séparés par une traverse horizontale, dont la longueur totale est à peu près la même que la hauteur de la branche inférieure : le signe entier est donc sensiblement moins large que haut. Dans les exemplaires bien dessinés, les deux extrémités de la barre transversale s'élargissent légèrement, et une pièce rectangulaire horizontale, souvent striée dans le sens de la hauteur, est posée à la jonction des deux éléments, qu'elle semble réunir, comme une agrafe ; quant au pied, il s'évase aussi un peu dans le bas, et une ligne droite le divise dans sa hauteur en deux parties égales qui, bien qu'étroitement liées, semblent être la continuation

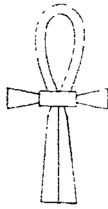


Fig. 1.
(d'après Lepsius, *Denkm.*, II, pl. VII).

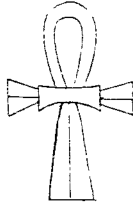


Fig. 2.
(d'après Murray, *Saqq. Mast.*, I, pl. XL, n° 86).

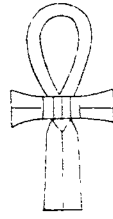


Fig. 3.
(d'après Lacau, *Sarc.*, II, pl. XXXVI, 114).

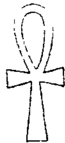


Fig. 4.
I, pl. XXI, n° 29.

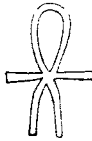


Fig. 5.
I, pl. XIV, n° 7b.

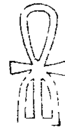


Fig. 6.
II, pl. XIV, n° 153.



Fig. 7.
II, pl. LVb, n° 233.



Fig. 8.
II, pl. LVb, n° 334.

Signes d'époque thinite, d'après Petrie, *Royal Tombs*

des extrémités de la boucle qui surmonte le tout. L'examen des signes d'époque thinite montre que tel est en effet le cas, bien qu'ils soient toujours de petite dimension et dessinés de façon sommaire : la partie inférieure du ☥ est parfois indiquée par une seule ligne droite[1], mais souvent par deux traits divergents dans le haut, puis descendant parallèlement l'un à l'autre[2]. On retrouve du reste cet *ânkh* à double pied, dessiné avec plus de soin, dans un monument du Moyen Empire[3].

[1] Ce type ne se trouve guère que sur des cylindres : Petrie, *Royal Tombs*, I, pl. XXI ; II, pl. XXII, XXIII, XXIV ; Petrie, *Abydos*, II, pl. XVI. Le frontispice de ce dernier volume contient un *ânkh* du même genre, sur une plaquette en faïence.

[2] Petrie, *Royal Tombs*, I, pl. VII, n° 4, X, n° 13 ; XIV, n° 7 (inscriptions gravées sur des vases de cristal ou des plaquettes d'ivoire) ; t. II, pl. XIX (cylindre), LVb (marques de poterie).

[3] Schæfer, *Priestergräber am Totentempel des Kgs. Ne-User-Rê*, p. 54 (frise intérieure d'un sarcophage).

Les couleurs de l'objet se voient dans les figurations qui se trouvent à l'intérieur des sarcophages du Moyen Empire et dans les peintures où il paraît en qualité de signe hiéroglyphique. Il est alors toujours d'une teinte uniforme, vert[1] ou bleu[2], avec sertissage au trait noir, souvent même entièrement noir[3]. L'intérieur de la boucle est représenté comme vide, c'est-à-dire qu'il est toujours, soit de la couleur du fond, soit peint en blanc, quand le fond est teinté[4]. C'est au Nouvel Empire seulement qu'on voit parfois l'intérieur de la boucle peint d'une autre couleur, rouge ou jaune[5], tandis que le signe lui-même est bleu ou vert.

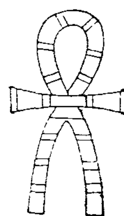


Fig. 9.
(d'ap. Schäfer, *Priestergr. am Totentempel des Ne-User-Rê*, p. 54).

Parmi les bijoux de la XIIe dynastie, on voit un certain nombre de ☥, isolés ou dans des groupes, qui sont faits en or incrusté de pierres précieuses, presque toujours du lapis-lazuli[6] ou de l'amazonite (racine d'émeraude)[7]; une fois seulement les branches horizontales sont en amazonite, la boucle et le pied en lapis[8]. La petite pièce centrale est le plus souvent en or ciselé, et la boucle est parfois évidée, parfois remplie d'une pierre claire ou d'une cornaline, cela sans doute pour donner plus de solidité à l'objet[9].

(1) Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XXI; Lacau, *Sarcoph. ant. au Nouv. Emp.* (*Cat. gén. du Caire*), 28034 (n° 17); 28083 (n° 81).

(2) Lacau, *op. cit.*, 28036 (n° 7); 28039 (n° 21); Steindorff, *Grabfunde des M. R.*, I, pl. IV; II, pl. II; Griffith, *Ptahhetep*, I, p. 35; Griffith, *Hieroglyphs*, pl. VIII.

(3) Petrie, *Medum*, pl. XIV; Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XCVIII; Lacau, *op. cit.*, 28087 (n° 56); 28088 (n° 12); 28090 (n° 16). Sarc. de *Zehtihotep* au Caire.

(4) La couleur blanche, dans l'intérieur d'un signe, indique toujours plutôt un vide qu'un plein : par exemple dans les peintures décoratives, l'intervalle entre les pétales d'un lotus ouvert est presque toujours peint en blanc, quel que soit le fond (Jéquier, *Décoration égyptienne*, p. 18).

(5) Champollion, *Monum.*, pl. XXVIII; LXXIII. Ces couleurs sont évidemment fantaisistes: on voit plus souvent la boucle blanche (Naville, *Deir-el-Bahari*, pl. XIII; XIV, etc.) Le *ânkh* tenu à la main par un dieu a naturellement toujours la boucle vide.

(6) De Morgan, *Dahchour*, I, pl. XX; II, pl. V.

(7) *Ibid.*, I, pl. XV, XX; II, pl. VII (p. 58).

(8) *Ibid.*, I, pl. XX (pectoral d'*Amenemhat III*).

(9) La présence de la cornaline ne peut s'expliquer que par le besoin de faire opposition de couleur entre les parties pleines et les parties vides du bijou. Les Égyptiens ayant à leur disposition un très petit nombre de pierres fines; son choix serait donc imposé par une nécessité toute technique. C'est une question du même ordre qui dans le pectoral de *Senousrit II*, a fait faire la boucle en une seule pièce d'amazonite, pour soutenir l'uræus qui la traverse (*ibid.*, pl. XV).

Dans les bijoux d'époque postérieure, nous trouvons une fois un *ànkh* en émail jaune, avec la boucle rouge, donc des couleurs absolument arbitraires[1].

Dans les tombeaux royaux de la XVIIIe dynastie, on a trouvé un certain

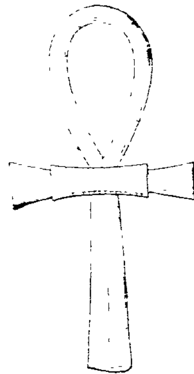


Fig. 10.
Bois peint
(d'ap. Daressy, *Fouilles à la Vallée des Rois*, pl. XXIX, n° 24397).

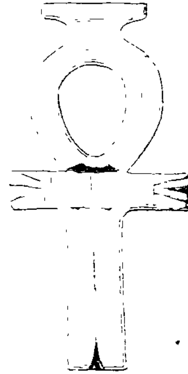


Fig. 11.
Bois peint
(d'ap. Carter-Newberry, *Tomb of Thoutmosis IV*, pl. XXIV, n° 46356).

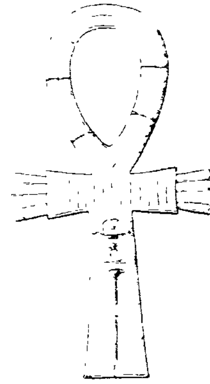


Fig. 12.
Terre émaillée
(d'après Daressy, pl. XXVIII, n° 24370).

nombre de grands ☥ en bois peint en bleu, dont quelques-uns ont la boucle remplie par une planchette peinte en blanc[2]; les détails, lignes droites sur les arêtes médianes de l'anse et des branches, et rayures verticales sur la pièce du milieu, sont indiqués en blanc. D'autres objets de même forme et provenant des mêmes tombeaux sont en terre émaillée bleue, les uns massifs[3], les autres évidés à l'intérieur et formant ainsi de petits vases[4]; la boucle est toujours vide, et l'on avait peint en noir tous les détails, stries sur la pièce centrale, lignes longitudinales sur l'anse et le pied, traits plus ou moins nombreux et divergents aux deux bouts de la barre transversale.

[1] Von Bissing, *Ein Thebanischer Grabfund*, pl. V (Pectoral d'*Ahmès*).

[2] Daressy, *Fouilles à la Vallée des Rois* (*Cat. gén. du Caire*), nos 24420-24435. Modèle avec l'anse évidée, nos 24397-24419, pl. XXIX. Un de ces objets est peint entièrement en blanc (n° 24433).

[3] *Ibid.*, nos 24348-24369, pl. XXVIII; Carter-Newberry, *The Tomb of Thoutmosis IV* (*Catal. gén. du Caire*), nos 46356-46387, pl. XXIV.

[4] Daressy, *op. cit.*, nos 24370-24394, pl. XXVIII-XXIX; Carter-Newberry, *op. cit.*, nos 46388-46403, pl. XXIV.

B. Signification symbolique.

Je me bornerai à rappeler ici brièvement le rôle bien connu que joue l'objet ☥ dans les représentations égyptiennes, statues, bas-reliefs et peintures, rôle d'un caractère nettement et exclusivement symbolique. C'est un attribut divin, un insigne que les dieux et les déesses tiennent toujours dans la main, par la boucle[1]. Bien que descendant direct et successeur des dieux, le roi n'est pas encore leur égal tant qu'il règne sur la terre : ainsi il n'a pas droit au port de l'*ânkh* et ne prend cet insigne que dans certaines cérémonies cultuelles où il officie en qualité de dieu, après avoir passé par la grande ablution rituelle qui le divinise momentanément. Vis-à-vis de ses sujets néanmoins, sa personne revêt un caractère divin ou semi-divin, qui se traduit par le groupe ☥, placé après le nom royal. C'est après sa mort que le roi devient réellement un dieu, ou que, suivant l'expression consacrée, « il sort vers le ciel et s'unit aux dieux » [2]; comme le montrent de nombreux tableaux dans les temples funéraires[3], le dieu présente alors aux narines du roi mort le signe ☥, et suivant un texte des pyramides « il établit ta main sur le signe de la vie »[4]; dans la cérémonie de l'ouverture de la bouche, on voit paraître le ☥ dans la main de la statue royale à partir du moment où l'on vient de constater que le corps a été reconstitué et que l'âme est bien vivante[5].

Les simples particuliers, et même les fonctionnaires du rang le plus élevé et les princes féodaux, ne portent jamais à la main le symbole ☥; ils sont donc considérés comme n'ayant pas droit à la vie éternelle, au même titre du moins

(1) Il ne s'agit, bien entendu, que des divinités figurées avec un corps d'homme ou de femme, et des cas où elles n'ont pas les deux mains occupées par un geste particulier ou des emblèmes spéciaux. Certains génies accroupis tiennent l'*ânkh* par le pied, et cela pourrait faire supposer qu'on attachait une certaine importance à représenter l'objet autant que possible avec la boucle en haut.

(2) Sethe, *Urkunden der XVIII. Dyn.*, p. 59 : dans le même texte on trouve, aussi à propos de la mort du roi, la phrase suivante : (p. 58), « le roi se repose dans la vie ».

(3) Borchardt, *Grabdenkmal des Kgs. Ne-User-Rê*, pl. XVI; Gautier-Jéquier, *Fouilles à Licht*, p. 94; Naville, *Deir-el-Bahari*, pl. II, XII, CVI, CXV.

(4) *Pyr. Merenra*, l. 359.

(5) Schiaparelli, *Il Libro dei Funerali*, pl. LII et suiv.

que les dieux et les rois. Cependant, ils font peindre la croix ansée dans leurs sarcophages parmi les divers objets du mobilier funéraire : ne pouvant tenir l'insigne sacré dans la main, ils ont néanmoins la faculté de le faire représenter à leurs pieds; ici se pose la question, que nous étudierons plus loin, de savoir si le ☥ ne fut jamais autre chose qu'un symbole, ou si, à l'origine, c'était un objet d'un usage courant.

Aux époques historiques, ce signe est donc toujours un symbole de vie, non de la vie sur terre, mais de la vie éternelle des dieux et des rois; on ne doit pas confondre cet emblème au sens précis avec les mots dérivés de son nom, substantifs et verbes, *la vie, les vivants, vivre,* dont le sens, beaucoup plus large, correspond exactement à nos mots modernes et s'applique aux hommes aussi bien qu'aux dieux.

Ce mot ☥, *vie,* a donné naissance à toute une série de mots s'appliquant à des objets très divers: ce sont d'abord des dérivés simples :

1. ☥, ☥, *fleur* (terme général).
2. ☥, *bouquet.*
3. ☥, *nourriture.*
4. ☥, *pays.*
5. ☥, *chèvre.*
6. ☥, *insecte.*
7. ☥, ☥, ☥, *miroir.*
8. ☥, *œil.*
9. ☥, *oreille.*
10. ☥, sorte de collier.
11. ☥, *porte.*

Les autres sont des mots composés :

12. ☥, sorte de plante.
13. ☥, sorte de vase.
14. ☥, *miroir.*
15. ☥, *étoffe.*
16. ☥, *serpent.*
17. ☥, *pectoral.*
18. ☥, l'objet (voir plus bas).
19. ☥, sorte de plante.

Plusieurs de ces mots sont du reste plutôt des épithètes que les noms réels des objets qu'ils désignent.

C. Interprétations diverses.

Déjà avant la découverte de Champollion, le signe ☥ avait attiré l'attention de divers savants qui avaient cherché, chacun à sa manière, à en déterminer le sens : ainsi le P. Kircher y voyait le *tau* mystique représentant la diffusion

de l'esprit divin[1], et d'autres une clef servant à régulariser les inondations du Nil, un vase placé sur un autel, une dégénérescence du globe ailé, un phallus[2]. Ces hypothèses ne reposant sur aucune base sérieuse, nous n'avons pas à les prendre en considération et à les discuter; il n'en est pas de même pour d'autres, émises plus récemment, qui ont pour elles une certaine vraisemblance et méritent d'être étudiées.

La plus ancienne en date de ces théories, celle de MM. Sayce et Petrie[3], consiste à voir dans le ☥ une ceinture du type de celles que portent les pêcheurs et d'autres hommes de basse caste[4] dans les bas-reliefs de l'Ancien Empire[5] : la courroie passant autour de la taille formerait alors la boucle, tandis que les trois lanières pendantes représenteraient les trois branches. Il s'agit donc ici d'une transformation radicale de la forme et de la nature de l'objet, transformation qui paraît inadmissible pour plusieurs raisons; en premier lieu, dans les monuments où sont figurées des ceintures, autrement que sur le corps d'un homme, par exemple dans les sarcophages du Moyen Empire[6], la partie qui fait le tour des reins est toujours représentée de profil, c'est-à-dire qu'elle forme une ligne droite, jamais une boucle. Nous avons cependant l'exemple du signe 𓎬 qui paraît bien être une ceinture avec son nœud à double boucle, mais si l'on admettait que le ☥ pût représenter un objet de ce genre, il se présenterait de nouvelles difficultés : les trois lanières pendantes ont en réalité toutes la même longueur et tombent librement comme si c'étaient des courroies de cuir ou des bandes d'étoffe, et jamais elles ne pourraient, même avec une forte ligature, s'écarter les unes des autres à angle droit, avec la rigidité des deux barres d'un T; nous avons du reste vu que le pied du signe ☥ était sensiblement plus long



Fig. 13.
(d'ap. Lepsius, *Denkm.*, II, 46)

[1] *Obeliscus Pamphilius*, p. 364-379.

[2] Goblet d'Alviella, *La Migration des Symboles*, p. 230.

[3] Petrie, *Medum*, p. 33; Wiedemann, *Die Amulette der Alt. Aeg.*, p. 22.

[4] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XLVI.

[5] Paget-Pirie, *Tomb of Ptahhetep*, pl. XXXIII; Capart, *Rue de Tombeaux*, pl. XLII.

[6] Lacau, *Sarcoph. ant. au Nouv. Emp.*, II, pl. L, fig. 408.

que les branches, et divisé en deux parties qui sont soit séparées, soit collées l'une à l'autre, et cette particularité ne se retrouve pas dans la ceinture en question.

Dans les frises des sarcophages du Moyen Empire, chaque objet se place autant que possible à l'endroit qu'il devrait occuper en réalité vis-à-vis du mort, ainsi les coiffures et les onguents sont près de la tête, les armes et les sceptres, à portée de la main, les sandales sous les pieds; une ceinture devrait se ranger à côté des pagnes, vers le milieu des grandes parois, tandis que, comme nous l'avons vu, sa place normale est à côté des chaussures, ce que précise encore l'expression «à terre, sous les pieds» (v. plus bas).



Fig. [illegible].
Le dieu Nil
(d'après Budge, *Book of the Deal*, Pap. of Hunefer, pl. IX)

La ceinture joue un peu partout un rôle magique et jouit de certaines vertus protectrices[1]; il est très naturel qu'un symbole de protection puisse devenir un symbole de vie, mais ici cette ceinture est incontestablement celle des gens de basse classe, et pour se transformer en un attribut des êtres les plus élevés, il faudrait qu'elle soit devenue en premier lieu l'attribut spécial du dieu des pêcheurs ou des gens porte-ceinture, pour passer ensuite de lui aux autres dieux. Or nous trouvons en effet une divinité qui porte cette ceinture, le dieu Nil, mais rien ne nous permet de voir dans cet attribut autre chose qu'une particularité de costume; l'hymne au Nil n'y fait aucune allusion, et jamais le dieu ne s'en sert autrement que comme ceinture; les vignettes du *Livre des Morts*[2] montrent les couleurs de cet ornement du dieu Nil, couleurs absolument différentes de celles du signe *ânkh* : blanc, ou rouge et blanc, ou vert et blanc; la ceinture en question est donc certainement en étoffe. Au surplus, nous ne connaissons aucun rite où le fait d'attacher une ceinture puisse être considéré comme une manière de communiquer la vie.

Nous avons donc une quantité suffisante de raisons concluantes pour pouvoir rejeter l'hypothèse du *ânkh*-ceinture.

[1] Mon attention a été attirée sur cette face de la question par M. A. van Gennep.

[2] Budge, *Book of the Dead*, Pap. of Ani, pl. VIII; Pap. of Hunefer, pl. IX.

Dans un article solidement documenté, M. Loret[1] a cherché à prouver que le ☥ est à l'origine un miroir, non pas celui qu'employaient les Égyptiens à l'époque historique, mais un modèle antérieur à la découverte des métaux, fait en une matière toute différente. Cette thèse est à première vue très plausible, vu l'existence du mot ☥ *miroir,* constatation qui sert de base à toute la théorie de M. Loret, mais les données archéologiques sont loin de la confirmer.

Ce miroir archaïque, dont du reste aucune trace n'a jamais été retrouvée dans les nécropoles et les gisements préhistoriques, aurait consisté en une plaquette polie, enchâssée dans une sorte de cadre ayant la forme du signe ☥. Même avec les procédés de polissage les plus perfectionnés, il n'y a aucune pierre en Égypte, à ma connaissance, qui puisse réfléchir les traits d'une personne de façon suffisante pour être employée comme miroir à main; les seules auxquelles on pourrait penser sont l'obsidienne et le cristal de roche, mais il est peu probable que les Égyptiens les aient connues avant les métaux[2]; Pline[3] dit bien que l'obsidienne a servi à faire des miroirs, mais cette donnée demanderait confirmation, et quant au cristal de roche, il serait nécessaire, pour qu'il ait un pouvoir réfléchissant, de le garnir d'une doublure métallique. Il en est de même pour le verre, et du reste si les Égyptiens ont connu très tôt certaines pâtes vitreuses au moyen desquelles ils faisaient de la faïence, matière qui ne peut rendre les mêmes services, ils n'ont su fabriquer le verre transparent qu'à une époque très postérieure[4].

Cette plaquette réfléchissante, quelle qu'en soit la matière, étant la partie la plus importante, la raison d'être d'un miroir, il est curieux de constater que c'est justement cette pièce-là qui manque dans le signe ☥ : en effet, dès l'époque thinite, donc à un moment où l'on devait avoir encore le souvenir des ustensiles primitifs, nous voyons les dieux tenir le ☥ par la boucle[5]; par conséquent cette boucle est considérée comme vide. De même, dans presque toutes les

[1] *Sphinx* V, p. 138-147.

[2] Les plus anciens objets taillés dans ces deux sortes de roches proviennent des tombeaux royaux d'Abydos et de Negadah.

[3] *Hist. Nat.*, XXXVI, 26; (Loret, *op. cit.*, p. 146).

[4] Les miroirs en verre doublés de plomb sont très récents : Daremberg et Saglio, *Dict. des ant. gr. et rom.*, IV, p. 1422 (art. *Speculum*, de Ridder).

[5] Petrie, *Royal Tombs*, II, pl. XXII, XXIII; Nash, *Proc. of Soc. Bibl. Arch.*, XXIX, p. 297.

représentations l'intérieur de l'anse est figuré vide ou peint en blanc, ce qui, comme nous l'avons vu, revient à peu près au même. M. Loret a pressenti l'objection et cherché à la combattre en disant que dans ce cas le ☥ n'est plus un objet de toilette, mais une amulette : il serait cependant invraisemblable d'admettre qu'un objet d'usage courant pût devenir une amulette, en vertu de sa nature même et de son emploi, et perde en même temps ce qui constitue son caractère essentiel.



Fig. 15 et 16.
Divinités d'époque thinite
(d'ap. Petrie, *Royal Tombs*, II, pl. XXII, 179, XXIII, 192)

C'est donc le cadre du soi-disant miroir qui représenterait à lui seul le signe ☥. Ici nous nous heurtons à de nouvelles difficultés : d'abord ce cadre devrait être en bois, mais les couleurs employées dans les peintures, le bleu, le vert et le noir, ne peuvent s'appliquer au bois. Quant à la forme, on comprend sans difficulté celle de la boucle, et aussi celle du pied, qui serait alors le manche de l'objet, formé par les deux extrémités du bois courbé faisant le tour du miroir, mais encore faudrait-il que ces deux tiges soient toujours réunies, comme dans les exemplaires d'époque historique, et nous avons vu qu'à l'origine elles sont généralement divergentes : pour la traverse horizontale, qui est une des pièces essentielles du signe ☥, elle ne serait d'aucune utilité dans un miroir et sa présence ne s'explique pas. Enfin pour des ouvriers n'ayant à leur disposition que des outils de pierre, un travail aussi compliqué que de faire un assemblage de pièces de bois autour d'un disque de pierre semble être une difficulté très grande, tout en ne présentant qu'une utilité très relative.

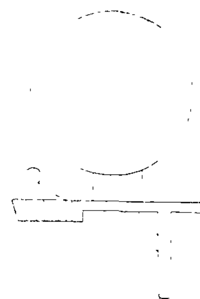


Fig. 17.
Miroir *ankh*
(d'ap. Lacau, pl. XXXVII, 137).

Le genre de miroir auquel s'applique, dans les sarcophages du Moyen Empire[1], le mot ☥ ou ☥ est précisément celui qui ressemble le moins au signe ☥, et où le disque est monté sur le support d'enseigne : ici le pied

[1] Lacau, *op. cit.*, 28023, (n[os] 18, 19) ; 28024, (n[os] 12, 13) ; 28027, (n[os] 13, 14) ; 28089, (n[os] 31, 33) ; 28118, (n° 28) ; Birch, *Coffin of Amamu*, pl. XXI.

n'est jamais dans le prolongement de l'axe du disque, mais à l'extrémité de la traverse horizontale. Une seule fois[1] on trouve ce mot désignant un miroir ordinaire, avec le manche en forme de colonnette; par contre il se trouve dans les locutions ☥[2] ou ☥[3] à côté d'objets du même modèle, mais renfermés dans un étui.

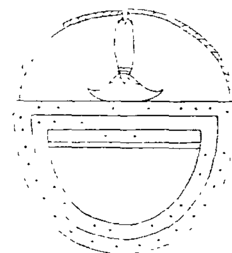


Fig. 18.
Miroir dans son étui
(d'ap. Lacau, pl. XXXVIII, 150).

La présence d'un miroir à la place qu'occupent d'ordinaire les ☥, aux pieds du mort, dans la frise d'objets des sarcophages du Moyen Empire[4], serait une preuve en faveur de la thèse de M. Loret, si nous n'étions ici, selon toute probabilité, en présence d'une erreur du peintre égyptien qui, au lieu de figurer un objet ☥, avait dessiné un miroir ☥. Dans ces sarcophages, en effet, on voit d'autres miroirs figurés à leur place habituelle, près de la tête, tandis qu'il est difficile de se représenter le rôle que pouvaient jouer ces objets à côté des pieds de la momie[5].

La théorie de M. Loret, qui a l'avantage d'établir le rapport existant entre le signe ☥ et le miroir, pèche donc seulement par l'interversion des rôles : ce n'est pas le mot *ánkh*, vie, qui est dérivé du mot *ánkh*, miroir, mais bien le contraire.

L'idée qui tend à prévaloir aujourd'hui émane de M. Battiscombe Gunn, qui du reste ne l'a ni publiée ni développée par écrit, et a été immédiatement adoptée par l'école égyptologique allemande[6] : elle consiste à voir dans le signe ☥ une courroie servant à attacher les sandales. Cette théorie est séduisante à première vue, car dans les sarcophages du Moyen Empire, les ☥ se placent presque toujours à côté des sandales, et ils présentent en effet des éléments rappelant les quatre pièces constitutives des courroies de sandales, la boucle faisant le tour du pied et les trois attaches qui se fixent, l'une entre les orteils,

[1] Lacau, *op. cit.*, 28001, (n° 3).
[2] Lacau, *op. cit.*, 28083 (n° 17); 28087, n° 48); 28088, (n° 46).
[3] Lacau, *op. cit.*, 28023, (n° 33).
[4] Lacau *op. cit.*, 28086, (n° 4); 28092, (n° 23, 24); Birch, *Coffin of Amamu*, pl. XXV.
[5] On retrouve une erreur semblable, mais en sens inverse, dans quelques sarcophages où des ☥ ont été figurés à la place des miroirs, près de la tête: Lacau, *op. cit.*, 28039, (n° 2); 28088, (n° 12).
[6] Erman, *Aeg. Gramm.*, (3ᵉ édit.), p. VIII.

les autres sur les côtés de la semelle. Cependant, si l'on étudie la chose de plus près, on voit que ces analogies disparaissent pour faire place à des divergences si importantes que la théorie en est sérieusement compromise.

Dans les frises d'objets des sarcophages, les sandales sont figurées parfois couchées sur le côté [1], mais le plus souvent dressées sur le talon, donc avec la boucle en bas [2]; cette position est donc exactement l'inverse de celle du ☥, dont l'anse est toujours en haut, jamais en bas ni sur le côté.

La courroie d'une sandale comporte, en plus de la boucle, trois appendices

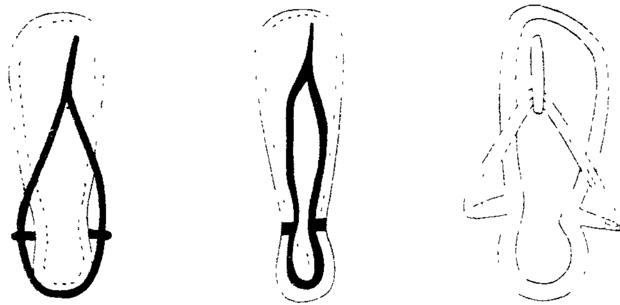


Fig. 19 à 21.
Sandales du Moyen Empire
(d'ap. Lacau, *Sarcophages*, pl. L, 417, 418, 419)

qui la fixent à la semelle et qui rappellent vaguement les branches et le pied du ☥, mais tandis que ceux des côtés sont fixés non pas à l'extrémité de la boucle, mais sur la boucle même, celui de devant, destiné à passer entre les deux premiers orteils, est simple et très mince; jamais il n'est en deux parties, comme le pied du signe ☥. De plus, la boucle étant généralement très développée, ces petites tiges droites sont loin d'avoir l'importance des branches du ☥.

Dans les sarcophages, les ☥ sont parfois appelés ☥ [hiéroglyphes] [3] «les *ânkh* à terre, sous ses pieds». Cette expression ne peut en aucune façon s'appliquer à des courroies de sandales qui ne se placent ni «à terre» ni

[1] Steindorff, *Grabfunde des M. R.*, II, pl. II. Quelquefois elles sont représentées de profil, posées à plat : *ibid.*, I, pl. IV; Lacau, *op. cit.*, II, pl. L, fig. 420, 421.

[2] Une fois seulement les deux sandales sont placées l'une sur l'autre, se touchant par le talon : Lacau, *op. cit.*, II, pl. L, fig. 416.

[3] Lacau, *op. cit.*, 28033 (nos 81, 120) : Sarcophage extérieur de Sepa au Musée du Louvre.

«sous les pieds»; il faudrait ⲉ𓂻 «aux pieds» terme qui ne se rencontre jamais.

La courroie est intimement liée à la sandale et jamais on n'en a retrouvé d'indépendante, à moins qu'elle n'ait été séparée de la semelle par accident: si en effet elle constituait une pièce séparée il faudrait, pour la fixer à la chaussure, un système d'agrafes compliqué et peu pratique, et il n'existe pas la moindre trace de la chose, ni sur les sandales, réelles ou figurées, ni sur le signe ☥.

On voit parfois des serviteurs porter les sandales de leur maître, mais elles sont alors toujours passées au bras, jamais tenues à la main par la boucle[1]. Du reste le fait de porter les sandales de quelqu'un est une fonction qui n'a rien de très relevé, c'est un service rendu par un subalterne à son seigneur, et l'on ne voit pas la raison pour laquelle les dieux, qui sont souverains, se seraient mis à porter à la main des courroies de sandales, ni surtout comment ces objets auraient pu devenir le symbole par excellence de la vie éternelle puisque partout il s'attache à la chaussure une idée d'impureté.

Les raisons de l'auteur de cette théorie n'ayant pas été publiées, nous ne pouvons en tenir compte ici, mais la série de constatations que nous venons de faire nous permet de rejeter cette thèse, comme les précédentes.

Un médecin qui s'est livré à des recherches anthropologiques sur certaines momies du Moyen Empire, le Dr J. Cameron[2], vient tout récemment d'émettre l'opinion que le signe ☥ représente un appareil protecteur des organes génitaux, origine de la transmission de la vie. Rien ne peut justifier cette thèse au point de vue archéologique : nous connaissons la forme de l'étui phallique des Libyens, porté peut-être aussi par les premiers habitants de la vallée du Nil, mais cet objet n'a pas le moindre rapport avec le signe ☥: les Égyptiens eux-mêmes, dès les débuts de l'âge historique, ne paraissent pas avoir rien porté de semblable, puisqu'ils ont le pagne, qui couvre toute la partie centrale du corps, et si quelques paysans et pêcheurs n'ont pour tout

(1) QUIBELL, *Hierakonpolis*, pl. XXIX.

(2) Dans M. A. MURRAY, *The Tomb of two Brothers*, p. 44. Cette idée est peut-être dérivée de celle de l'*ânkh*-ceinture. Elle est aussi à rapprocher de la théorie émise par Miss Murray et le Dr Seligmann qui voudraient faire du signe *sa* 𓎃 une image des organes féminins (*Man*, XI, p. 113-117).

vêtement qu'une ceinture, ils ne cherchent en aucune façon à dissimuler leur nudité au moyen d'un appareil spécial.

M. Foucart[1], qui relève cette nouvelle théorie, fait remarquer très justement que pour les Égyptiens la vie est un souffle qui se transmet par les narines, et qui n'a rien à voir avec les organes génitaux, créateurs de l'être matériel seulement.

D. Le talisman primitif.

Toutes ces tentatives pour assimiler le signe ☥ à un objet d'usage courant, ustensile de toilette, ornement ou pièce de costume, ont donc échoué, et il ne semble guère possible de faire encore d'autres suppositions dans cet ordre d'idées. C'est cependant dans les objets ayant réellement existé que nous devons chercher, puisque dans les sarcophages du Moyen Empire, les ☥ figurent comme tels au milieu des instruments, des armes, des étoffes, des bijoux et des meubles. Il y a là une contradiction apparente, mais la chose devient compréhensible si nous admettons que parmi tous ces objets il s'en trouve qui n'ont pas un but utilitaire immédiat, et qui sont, dès leur origine, des talismans, des porte-bonheur[2] : les talismans étaient pour les Égyptiens une chose de toute première nécessité, et il n'y a rien que de très naturel à en voir figurer parmi les objets qu'on considérait comme les plus utiles aux morts, dont on constituait le mobilier funéraire et qui devaient avoir eux-mêmes aussi une certaine fonction protectrice, puisque nous les voyons se transformer peu à peu en amulettes[3].

Pour le signe ☥ en particulier, le fait qu'il a l'apparence d'un nœud, d'une cocarde de forme spéciale, nous permet de supposer que nous sommes en présence d'un de ces nœuds magiques employés comme amulettes protectrices par les tribus sauvages dans beaucoup de pays[4], et qu'on retrouve en Égypte, par exemple dans les signes 𓍼 et 𓍱. Seulement ici nous ne pouvons songer à un nœud d'étoffes, de bandelettes ou de cordes[5], comme le font en général maintenant ceux qui ne se rattachent à aucune des théories étudiées plus

[1] *Sphinx*, XVI, p. 169.

[2] M. Griffith semble avoir entrevu la chose, mais sans la développer. (*Hieroglyphs*, p. 60).

[3] Schäfer, *Zeitsch. f. äg. Spr.*, XLIII, p. 66.

[4] Sur le rôle très varié des nœuds magiques, v. Frazer, *The Golden Bough.*, (3e édit.), II, 293-317.

[5] Les nœuds de cordes ou d'étoffes ont chez

haut : les couleurs du signe, le vert, le bleu et le noir excluent *a priori* l'idée d'une étoffe quelconque, et l'on n'y voit jamais les petits traits obliques qui caractérisent les cordes. Du reste, pour un objet qui est vraisemblablement très ancien, nous sommes en droit de supposer que la matière employée était une de celles que l'homme a utilisées dès les origines, antérieurement même à l'invention du tissage, et ici les couleurs nous fournissent un renseignement important : une des teintes qui sont le plus fréquemment employées pour le signe 𓋹 est le vert, et c'est aussi la couleur des nattes dans les signes [hiéroglyphe] et [hiéroglyphe], nattes qui se faisaient en tiges de roseaux ou de papyrus; de même, sous l'Ancien Empire, c'est en vert que sont peints les signes [hiéroglyphes] [1], signes représentant donc des objets faits à l'origine avec la tige souple d'une plante de marais, et pour lesquels on n'employa des cordes que plus tard [2].

On peut donc se représenter aussi le 𓋹 fait avec des plantes d'eau, le papyrus ou une autre cypéracée, ou encore une espèce de jonc, une tige flexible qu'on recourbait sur elle-même de manière à former une boucle aux extrémités croisées [hiéroglyphe] [3] ou tombant parallèlement l'une à l'autre [hiéroglyphe], et sur laquelle on fixait, au point de jonction, et au moyen d'une bonne ligature, une autre tige plus courte ou un faisceau de petites brindilles [4] posées horizontalement. Ou bien encore on pouvait courber la deuxième tige en une boucle exactement de la forme et de la dimension de la première et pouvant s'appliquer sur elle, mais avec les deux bouts dirigés en sens inverse [hiéroglyphe]; cette hypothèse est peut-être préférable à l'autre, vu l'existence du signe [hiéroglyphe], qui sera étudié plus loin, et qui correspondrait alors exactement comme forme à l'une des deux boucles [5].

les peuplades primitives, un sens plutôt prophylactique et préviennent les maladies, tandis que les nœuds d'herbe ont une signification beaucoup plus générale de protection.

(1) Indication des couleurs dans Murray, *Saqqara Mastabas*, I, pl. XLIV, et Griffith, *Hieroglyphs*, pl. VIII, (XIIe dyn.).

(2) Les deux derniers signes sont cependant parfois déjà peints en jaune sous l'Ancien Empire; Griffith, *Hieroglyphs*, p. 43, 45.

(3) Les petites lignes transversales qui coupent régulièrement le signe, dans un seul exemplaire, sur un sarcophage d'Abousir, (v. fig. 9) sembleraient indiquer plutôt un roseau. Il est plus probable cependant qu'il s'agit d'une simple fantaisie du peintre.

(4) Cela expliquerait le fait que les branches horizontales s'élargissent légèrement aux deux extrémités, et parfois sont striées dans le sens de la longueur, p. ex. dans les *ânkh* en faïence des tombeaux royaux du Nouvel Empire.

(5) Il est à remarquer en outre que souvent une ligne divise la boucle en deux dans le sens de la longueur, comme s'il y avait effectivement

Nous pouvons donc admettre, sans qu'il y ait à cela aucune invraisemblance, que le ☥ était à l'origine un objet de nature purement talismanique, un nœud magique fait au moyen de plantes de marais, quelque chose d'analogue aux nœuds d'herbe que font les Malais, les Malgaches et bien d'autres peuples, pour protéger leurs récoltes contre les ennemis surnaturels ou terrestres.

Quel pouvait être le sens primitif de cette sorte de talisman? Nous avons vu que, tenu en main par les dieux et les rois divinisés, il symbolise la vie divine, et que d'autre part, si les simples particuliers n'ont pas le droit de le porter, ils le font représenter au milieu de leur mobilier funéraire. Dans les sarcophages, il est peint, en principe, aux pieds du mort, avec l'indication bien nette «à terre, sous les pieds»[1]; ailleurs, on trouve l'expression ☥☥ ou ☥ ☥ «les *ânkh* des deux terres»[2], comme s'il s'agissait d'un objet en rapport avec le culte des divinités chtoniennes (ou funéraires?), ou plutôt avec la protection de la terre[3]. L'objet aurait donc eu pour but, à l'origine, de protéger les choses, puis les gens, et enfin serait devenu l'emblème de ceux qui jouissent de la protection parfaite, les dieux et, en une certaine mesure, les morts : l'idée unique a dû évoluer à un certain moment dans deux directions différentes, et suivant qu'il s'agissait de la vie supra-terrestre des dieux ou de la survivance des âmes, l'emploi de l'objet lui-même devint absolument différent, les dieux seuls ayant le droit de le tenir à la main. Dans le langage religieux, ces deux sens restèrent toujours bien distincts, tandis que dans le langage courant, la signification du mot *ânkh* se simplifiait considérablement et finissait par s'appliquer à la vie en général, la vie sur terre comme la vie après la mort, et ce sens est peut-être encore celui qui se rapproche le plus de l'idée primordiale du talisman ☥, qui devait garantir la vie à celui qui l'avait en sa possession.

deux boucles posées l'une sur l'autre, ou l'une dans l'autre, (p. ex. dans les *ânkh* en bois et en émail des tombeaux royaux, v. p. 124, fig. 10, 12).

[1] V. ci-dessus, p. 132.

[2] Lepsius, *Aelteste Texte des Todtenbuchs*, pl. XXIX; Lacau, *op. cit.*, 28088 (n° 12).

[3] Si à l'origine, l'*ânkh* a eu le même sens que les nœuds d'herbe des sauvages, ce qui est possible, c'est un objet qui a une vertu protectrice reposant sur l'idée de sainteté: de cette idée a pu se dégager celle de vie divine.

II

LE SIGNE ♎.

Avec son dérivé immédiat le cartouche royal, le signe ♎ est au moins aussi fréquent dans les textes et les représentations figurées que le signe de la vie, et y joue un rôle presque aussi important; tous deux présentent de telles ressemblances dans la forme et la signification qu'on ne peut guère étudier l'un sans parler aussi de l'autre et que du reste ils s'expliquent mutuellement. Pour le ♎, la question est relativement simple, car peu d'égyptologues s'en sont occupés, et nous n'avons pas ici toutes ces théories contradictoires qu'il faut commencer par éliminer avant de pouvoir tenter une explication un peu raisonnée.

A. Description.

L'objet ♎, dont nous ne connaissons aucun original[1], mais seulement des représentations sculptées ou peintes, est un cercle ou un anneau formé de cercles concentriques et posé sur une base plate aux extrémités arrondies ou taillées en biseau, à laquelle il est fixé au moyen d'une large ligature. Sa couleur est généralement verte, parfois aussi bleue ou même noire; l'intérieur est représenté vide, c'est-à-dire de la couleur du fond, rarement peint en blanc[2].

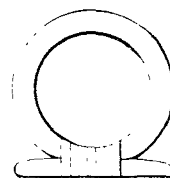


Fig. 29.
(Caire, *Journ. d'entrée*, n° 40[illegible], XIIe dynastie).

Nous sommes donc ici en présence d'un objet qui se rapproche beaucoup du ☥, tant par la forme que par la couleur, sans doute aussi pour la destination, et qu'aucun indice ne nous permet de faire rentrer dans la catégorie des objets usuels. C'est aussi une sorte de talisman, formé d'une tige ou d'un faisceau de petites tiges d'une plante de marais quelconque, recourbée sur elle-même de manière à former un cercle parfait : une cordelette — ou une autre

[1] Les bijoux en forme de ♎ (De Morgan, *Fouilles à Dahchour*, I, pl. XX; II, pl. VI) sont des adaptations du signe, non l'objet lui-même.

[2] Dans les bijoux de Dahchour, une grosse cornaline est enchâssée au milieu : il s'agit d'une question de solidité, car ici les ♎ servent de fermoirs et si on les eût laissés vides, ils n'auraient pas eu la résistance suffisante.

tige, très fine et souple — maintient l'une contre l'autre les deux extrémités dont les bouts dépassent de chaque côté, formant la base du signe.

Le nom d'anneau, qu'on donne généralement au 𓍶, lui conviendrait très bien s'il ne prêtait à confusion, ce mot éveillant involontairement l'idée de bague, et l'on pourrait croire qu'il s'agit d'une bague à large chaton plat débordant; de là à en faire un sceau et à confondre le signe 𓍶 avec 𓋧, il n'y a qu'un pas, et nous voyons fréquemment se produire cette erreur, qui peut-être est déjà du fait des Égyptiens eux-mêmes[1]. Le fait que la ligature passe autour du cercle et de la barre horizontale suffit pour écarter absolument l'hypothèse que le 𓍶 est un sceau[2].

B. Emploi.

En qualité de signe hiéroglyphique, le signe 𓍶 est employé comme déterminatif de la racine 𓍶𓈖, «entourer, cercle» etc., et comme phonétique, pour désigner la même syllabe *shen*[3].

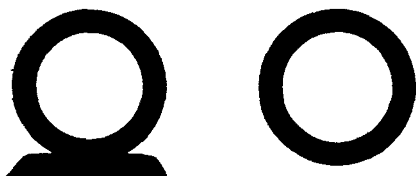


Fig. 23 et 24.
(d'après Lacau, *Sarc.*, pl. XXXVI 112, et le sarc. de Sepa).

Comme objet, il figure dans les sarcophages du Moyen Empire, tout près des pieds du mort, à côté du 𓋹, mais moins fréquemment que lui; il porte alors le nom de 𓋹 𓏤 𓍶 𓅐[4]. On le retrouve dans les serres des vautours ou des éperviers qui planent au-dessus de la tête du roi[5], ou plus anciennement de celui qui fait pour le roi l'union des deux terres, le 𓊡[6]. Il orne toujours le bas

[1] Wiedemann, *Proc. of Soc. Bibl. Arch.*, XXIII, p. 268; (cf. Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 1145, 1146, *Suppl.*, p. 975; Levi, *Vocab. gerogl.*, I, p. XCIII, n° 1166).

[2] Cette hypothèse avait été émise par M. Petrie (*Royal Tombs*, II, p. 25).

[3] Ce n'est que grâce à la confusion mentionnée ci-dessus, qu'il a pu s'appliquer comme phonétique et déterminatif aux racines *sâḥ* et *khetem*.

[4] Lacau, *Sarc. ant. au Nouv. Emp.*, 28083, (nos 82 et 121); Sarc. int. et ext. de Sepa au Louvre; dans ce dernier monument, l'objet est un simple cercle, sans la barre inférieure.

[5] Par exemple, Naville, *Deir-el-Bahari*, pl. XXXVIII, XXXIX.

[6] Quibell, *Hierakonp.*, pl. XXXVI, XXXVIII; c'est sans doute le même sens qu'il faut attribuer au 𓍶 placé sous un serpent devant le nom du roi, sur le plus ancien exemplaire de ce signe.

de la longue tige de palme sur laquelle les dieux gravent le nombre d'années qu'ils octroient au roi [1] (fig. 26) et le pied du support du *ka,* derrière le roi, quand il est figuré idéographiquement 𓂓 [2]. Sur de nombreuses stèles, le 𓍶 se place dans le fronton, soit entre les deux 𓂀, au Moyen Empire [3], soit plus tard à côté des signes ▾ et 𓈗 [4]; il paraît encore sur le linteau ou les montants de quelques portes de tombeaux royaux [5], et dans l'inscription énigmatique accompagnant certaines scènes, entre autres la course rituelle du roi, qui orne le plus souvent aussi les portes des temples [6]. Comme amulette, on ne trouve guère le 𓍶 que dans certains bijoux tels que ceux de Dahchour [7].

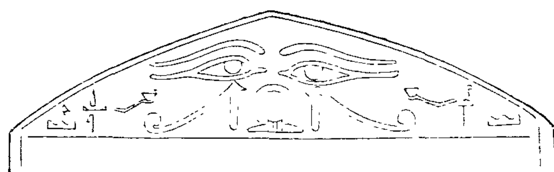


Fig. 25.
Fronton d'une stèle du Moyen Empire
(d'ap. Boeser, *Beschr. d. Aeg. Samml. Leiden,* II, pl. XV).

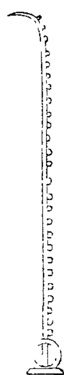


Fig. 26.
Lepsius, *Denkm.,* III, pl. XIX.

Tels sont, à côté d'autres moins fréquents, les principaux cas où se rencontre le 𓍶: nous en trouvons cependant encore une application d'une haute importance, dès l'époque de Snefrou. A partir de ce moment-là, les rois utilisèrent ce signe comme un cadre dans lequel ils inscrivaient leurs noms : c'est le cartouche, qui, vu le nombre plus ou moins grand de signes devant y prendre place, ne peut conserver sa forme primitive ronde et s'allonge de façon à devenir une figure à peu près rectangulaire avec les coins arrondis, mais conserve toujours la barre transversale qui lui sert de base et les détails caractéristiques tels que la

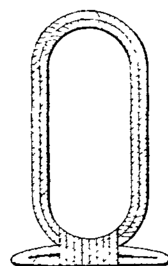


Fig. 27.
Cartouche
(Caire, *Cat. gén.,* n° 1558, Ve dynastie).

(Petrie, *Royal Tombs,* II, pl. VII, fragment d'ivoire) et dans les nombreuses représentations de la déesse-serpent Ouazit. On retrouve le 𓍶 à côté de l'uræus dans certaines frises de temples (Naville, *Deir-el-Bahari,* pl. LVI, etc.).

(1) Lepsius, *Denkm.,* III, pl. XV, XXXIII, XXXV, LIX, etc.

(2) Naville, *Deir-el-Bahari,* pl. CXXXVIII, etc.

(3) Lange-Schafer, *Grabsteine des M. R.* (*Cat. gén. du Caire*), IV, pl. X, XIV, XVI, XIX, etc.

(4) Lacau, *Stèles du Nouv. Emp.* (*Cat. gén. du Caire*), I, pl. XI, XXIII, XXVIII, XXIX, XXX, etc.

(5) Lepsius, *Denkm.,* II, pl. II; Lefébure, *Tomb. de Séti Ier,* 1re partie, pl. I.

(6) Voir plus bas.

(7) De Morgan, *loc. cit.*

ligature; souvent l'anneau et la barre du cartouche sont divisés par une ligne longitudinale, montrant que l'objet se compose d'au moins deux éléments, parfois striés en travers comme s'il s'agissait de torsades (v. fig. 27). En changeant de forme et d'emploi, le cartouche change aussi de valeur comme signe hiéroglyphique, et s'applique non plus à la racine « entourer » mais au mot « le nom ».

Plus ou moins allongé, le cartouche sert à encadrer, non seulement le nom royal, mais encore la dépression centrale de certains objets cultuels tels que les autels d'offrandes ou de libations [1] et même des ustensiles qui n'ont aucune signification religieuse ou symbolique, les godets des écritoires, les mortiers à broyer les couleurs ou les fards et les cuillères à parfums.

C. Signification.

Le sens de circuit dérive directement de celui de cercle, mais n'est pas suffisant pour motiver l'invention d'un objet qui, de même que le ☥, n'a dans aucun de ses emplois un caractère d'utilité pratique et ne peut être autre qu'un talisman; dans cet ordre d'idées cependant, diverses constatations comme celles du circuit journalier du soleil, du retour périodique des saisons, des années, des inondations, devaient faire naître une notion plus complexe, relative à l'éternité des choses de la terre et du ciel qui se meuvent comme dans un cercle, en une révolution régulière, un renouvellement perpétuel.

Prendre le cercle comme symbole de l'éternité n'a rien que de très naturel et n'est pas une notion propre à l'Égypte seule; ici elle se trouve confirmée par le fait que, dans les sarcophages du Moyen Empire, le porte non pas le nom de , mais celui de ☥ . Le sens de cette expression n'est, à vrai dire, pas absolument précis, le second terme ayant plusieurs valeurs, mais il faut sans doute la traduire « la vie prédestinée », et la mettre en relation avec les mots de l'hymne à Aten [2], qui signifient « source de vie, principe de vie ».

Ce sens d'« éternité » convient admirablement au signe , dans quelque circonstance qu'il se présente, soit sur la porte d'un tombeau ou sur la stèle [3]

[1] Sethe, *Urkunden der XVIII. Dyn.*, p. 639, 640.

[2] Breasted, *De Hymnis in Solem*, p. 18, 19.

[3] M. Wiedemann (*Proc. of Soc. Bibl. Arch.*, XXIII, 268) voudrait à ce propos voir dans le un vase à purifications, mais rien ne nous permet d'accepter cette solution, le signe en question n'ayant pas le moindre rapport avec un vase.

qui n'en est qu'une image réduite, soit sur la palme des millions d'années; l'oiseau de proie qui plane au-dessus du roi en tenant le Ω dans ses serres lui assure par là même une vie éternelle. Quant à l'inscription [hiéroglyphes], dont le sens est encore douteux[1], le signe Ω y joue certainement le premier rôle puisqu'il accompagne cinq groupes sur six et que le sixième paraît lui être apparenté[2]; il se peut qu'il symbolise la course solaire représentée par l'acte du roi courant vers le dieu ou autour du sanctuaire[3], mais on peut aussi songer à y voir l'idée que par les diverses cérémonies auxquelles s'applique cette inscription, par exemple l'embrassement du roi par une divinité ou la consécration de diverses offrandes, le roi s'acquiert des droits à l'immortalité: cette question reste donc encore à élucider.

Le fait d'inscrire le nom du roi dans un cartouche, image à peine déformée du Ω, s'explique aisément si l'on adopte la signification d'« éternité » de ce dernier signe : on assurait ainsi par là même l'éternité au souverain, et le pharaon, descendant direct et successeur légitime des dieux, se distinguait nettement de ses sujets, les simples mortels.

On comprend également que le signe de l'éternité ait pu délimiter, sur certains monuments de culte, la place même où l'on déposait des offrandes ou bien où l'on versait l'eau des libations, et que par imitation il ait pu passer à des objets d'usage plus vulgaire, où son rôle doit être purement décoratif. Il y a même lieu de faire un rapprochement entre le Ω des petits autels et le cercle ○ qui orne la partie centrale des plaques de schiste d'époque thinite[4]: peut-être ce simple cercle représente-t-il le même emblème que l'image du cercle-talisman sur les monuments postérieurs et circonscrit-il aussi la partie importante de l'objet, celle sur laquelle on pouvait déposer une offrande ou faire une cérémonie quelconque: nous ne pouvons du reste faire pour le moment à ce sujet qu'une simple hypothèse.

[1] Jéquier, *Rec. de trav.*, XXVII, 170; Kees, *Der Opfertanz des Aeg. Kgs.*, p. 119.

[2] Un tableau de Semneh (Lepsius, *Denkm.*, III, pl. LIII) montre ce signe uni au Ω et au ☥ dans un groupe symbolisant les millions d'années donnés au roi. Ailleurs, il est vrai, on voit le *dad* muni de bras soulever la barque solaire : Chassinat, *La deuxième trouvaille de Deir-el-Bahari* (*Catalogue général du Caire*), I, p. 26.

[3] Cette explication ne pourrait convenir qu'aux cas où il s'agit d'une des diverses courses rituelles, non aux autres tableaux où se trouve cette inscription, par exemple, celui où le roi est embrassé par le dieu.

[4] Legge, *Proc. of Soc. Bibl. Arch.*, XXII, p. 123 et suiv.

III

PARENTÉ DES SYMBOLES ☥ ET Ω.

Par leur forme déjà, les deux signes se rapprochent beaucoup, et le second semblerait n'être qu'une réduction ou un des éléments de l'autre, si sa boucle

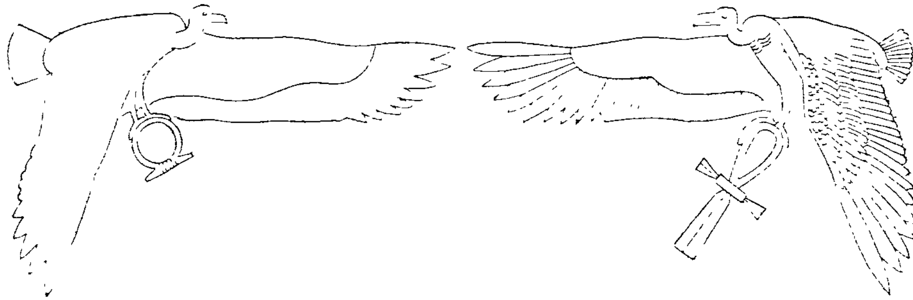


Fig. 28 et 29.
Vautours volant au-dessus du roi
(d'après PETRIE, *Palace of Apries*, pl. V et VI).

ne représentait un cercle parfait au lieu d'une amande: de plus nous avons vu que la matière dont ils étaient faits à l'origine est la même pour tous les deux et que leur signification est presque identique. On trouve un peu partout la confirmation du fait que les deux emblèmes ne diffèrent pour ainsi dire pas l'un de l'autre : outre qu'ils paraissent au même endroit dans la frise d'objets des sarcophages, le ☥ remplace souvent le Ω dans les serres des vautours ou des faucons[1], et même parfois sur les stèles entre les deux 𓂀[2]; au bas du signe ⸸, le Ω peut

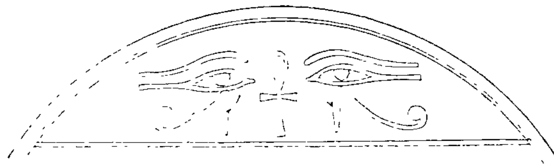


Fig. 30.
Fronton de stèle du Moyen Empire
(d'après BOESER, *Samm. in Leiden*, II, pl. XX).

(1) PETRIE, *Palace of Apries*, pl. V, VI, etc. Ailleurs on voit l'oiseau portant un Ω et deux ☥ entrelacés (GUILMANT, *Le Tombeau de Ramsès IX*, pl. XLVIII).

(2) LANGE-SCHAFER, *Grabsteine des M. R.* (*Catalogue général du Caire*), pl. XX; BOESER, *Beschreibung der Aegyptischen Sammlung in Leiden*, II, pl. XX.

disparaître dans les cas où un ☥ muni de bras tient en main le grand éventail[1] (fig. 31); il arrive aussi que, sur un autel, le cartouche entourant la dépression centrale soit muni, sous la barre, d'un appendice qui le rapproche du ☥[2]. La seule différence essentielle est que jamais les dieux ne tiennent à la main le Ω au lieu du ☥.

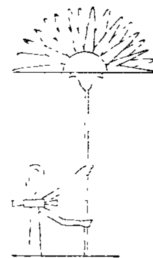


Fig. 31.
(d'après Naville, *Deir el-Bahari*, pl. XIX).

Nous pouvons donc conclure de cette étude que les signes ☥ et Ω ne représentent pas des objets usuels, mais sont de vrais symboles faits à l'image de deux talismans primitifs, sortes de nœuds formés au moyen de tiges de plantes aquatiques. Tous deux sont des emblèmes de vie, avec cette différence que le ☥ s'applique à la vie divine, et le Ω à une vie éternelle qui concerne les hommes, peut-être les choses, jamais les dieux.

G. Jéquier.

[1] Jéquier, *loc. cit.*, p. 174. — [2] Sethe, *Urkunden der XVIII. Dynastie*, p. 640.

LA CHASSE AU FILET CHEZ LES ÉGYPTIENS

PAR

M. PIERRE MONTET.

Les Égyptiens, qui chassaient beaucoup, se livraient à cette occupation par plaisir naturellement et aussi par besoin; ils tenaient à prendre vivants des animaux pour les domestiquer et les engraisser dans les fermes. Je voudrais montrer que, pour capturer les oiseaux qui vivaient sur le bord des marais, ils avaient inventé dès la troisième dynastie un appareil tellement ingénieux que les braconniers du vingtième siècle s'en servent encore [1]. Nous ne pouvons nous faire une idée de leur procédé que par les bas-reliefs et les peintures des tombes. Ces peintures et ces bas-reliefs, qui devaient être clairs pour les contemporains, ne le sont pas toujours pour nous. Même après le très intéressant article de M. Bénédite [2] la chasse au filet faisait encore partie des scènes que nous ne comprenions pas. Nous ne sommes sûrs en effet de comprendre une de ces scènes que si nous avons rempli deux conditions dont la première est d'ordre pratique. Avec cet appareil qu'ils ont représenté à leur manière, bien ou mal, les Égyptiens prenaient des oiseaux. Il faut donc qu'avec l'appareil reconstitué suivant les indications de l'archéologue on puisse prendre des oiseaux. Or, peut-on garantir une bonne chasse à qui se servirait du piège de M. Bénédite? Ce piège est une sorte de cage sans couvercle (fig. 1). Les quatre poteaux qui maintiennent les parois verticales sont fixés à un cadre de bois rectangulaire posé sur le sol. Les deux petits côtés de la cage sont munis d'une corde: l'une s'attache à un piquet enfoncé à quelque distance; les chasseurs ont saisi l'autre. M. Bénédite suppose que, lorsque ceux-ci tiraient la corde, les poteaux tombaient à l'intérieur et forçaient les parois du filet à s'abattre sur les oiseaux, mais il n'explique pas comment on pouvait à volonté

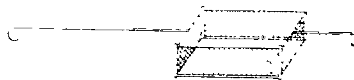


Fig. 1.

[1] Nous n'étudions ici qu'un seul des procédés employés. Les Égyptiens utilisaient aussi l'engin connu sous le nom de «panthe» (*Beschreibung der aeg. Sammlung der Nied. Reichsmuseums der Altertümer in Leiden*, *Die Denkm. des A. R.*, pl. X).

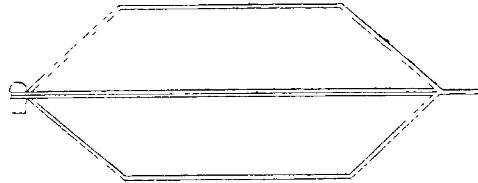
[2] *La tenderie dans la décoration murale des tombes civiles*, dans *Zeitschrift fur ägyptische Sprache*, t. XLVIII, p. 1-11.

les faire tomber. En effet, les poteaux ne restent debout que s'ils sont fixés; mais s'ils sont fixés ils cessent d'être mobiles. En tirant la corde les chasseurs disloquaient peut-être l'appareil, ils ne réussissaient certainement pas à le fermer. Un second défaut de cet engin tenait à sa complication. Il s'agissait d'attirer le gibier sur un terrain de forme rectangulaire qu'on recouvrait avec des filets à maille. Les filets dressés sur les longs côtés du rectangle suffisaient donc, pourvu que la surface de chacun d'eux fût au moins égale à la moitié de la surface du terrain à couvrir. Les filets dressés sur les petits côtés étaient inutiles et gênants. Pendant que les grands filets s'abattaient sur le centre, les petits se repliaient sur eux-mêmes et l'opération s'en trouvait ralentie. Or, il importe d'aller très vite, car au moindre bruit tout le gibier s'enfuirait à tire d'aile. On rendrait peut-être utilisable l'engin imaginé par M. Bénédite en supprimant les parties inutiles, mais il resterait à savoir si les Égyptiens se servaient d'un engin pareil.

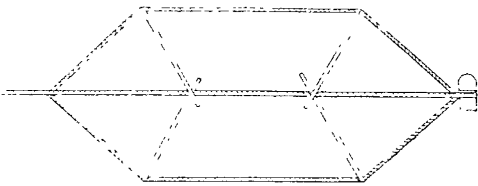
Toute reconstitution archéologique doit évidemment tenir grand compte des dessins égyptiens; mais, comme ces dessins sont incomplets et se contredisent, il faut auparavant les classer de la même façon qu'un éditeur de textes classe ses manuscrits, ce qui est bien difficile si l'on n'a pas déjà la solution. Il est pourtant possible de prouver que, contrairement à l'opinion de M. Bénédite, les Égyptiens n'ont pas toujours représenté le même moment de la chasse au filet, celui où la manœuvre est accomplie. Il y a en réalité quatre scènes distinctes. Aucune tombe ne possède la série complète. Il est extrêmement rare de trouver trois scènes réunies, mais il est fréquent d'en trouver deux, au moins dans les tombes de l'Ancien Empire[1]. La première scène n'est connue que par le tombeau de Ti à Saqqarah. Elle a pour titre [hieroglyphs], «poser le filet». Des ouvriers enfoncent des piquets, attachent des perches à ces piquets, déroulent une corde. Les autres scènes, répétées à de nombreux exemplaires, se distinguent par la position des opérateurs : les hommes qui ont saisi la corde sont tantôt debout ou assis, tantôt couchés sur le dos. Dans

[1] Les Égyptiens cherchaient à donner l'illusion de la vie en reproduisant les unes à côté des autres des scènes qui dans la réalité se passaient à de courts intervalles. C'est ainsi que les scènes de boucherie se succèdent depuis le moment où l'on renverse la victime jusqu'à la fin du dépeçage. Naturellement, toutes les scènes de la série ne figuraient pas toujours à la fois dans un même tombeau, mais bien rarement on se contentait d'une seule.

le premier cas ils sont assistés par un personnage dissimulé derrière un fourré de papyrus qui fait lui-même deux choses différentes : du geste il invite ses compagnons au silence[1], ou bien il agite une écharpe[2]. Ce personnage ne figure pas dans les scènes où les chasseurs sont renversés sur le dos. Par contre un ou plusieurs hommes se sont approchés du filet, le soulèvent et s'emparent des oiseaux; le piège est donc fermé[3]. En résumé nous assistons aux quatre opérations suivantes : on pose le filet; on attend le gibier en silence; le guetteur donne le signal; on ferme le piège. Il est probable qu'aucun changement ne se produisait entre le moment où l'on attendait le gibier et celui où le guetteur donnait le signal; mais l'appareil prenait nécessairement une autre forme quand on tirait la corde. Si les Égyptiens ont tenu compte de ces changements d'aspect nous avons des chances de comprendre comment fonctionnait l'appareil.


Fig. 2.

Malheureusement dans la plupart des cas ils n'en ont tenu aucun compte. Dans le tombeau d'Ankh-ma-hor, par exemple, le filet ouvert et le filet fermé ont exactement la même forme : un hexagone allongé, partagé en deux parties égales par une double raie (fig. 2)[4]. Il en est de même au tombeau de Ptah-hotep, avec cette différence que les filets sont plus compliqués : des angles formés par les deux grands côtés avec les côtés adjacents partent quatre lignes égales qui se croisent deux à deux sur la ligne médiane (fig. 3)[5]. Les scènes gravées dans le tombeau de Kagemni — scène du guet et scène du signal — sont aussi déconcertantes. Nous croyons


Fig. 3.

[1] Capart, *Rue de tombeaux*, pl. 38; v. Bissing, *Gem-ni-kaï*, I, pl. 9, où se trouve la légende [hieroglyphs].

[2] Murray, *Saqqara mastabas*, pl. XI; N. de G. Davies, *Scheikh-Said*, pl. XII; Capart, *Rue de tombeaux*, pl. 85; v. Bissing, *Gem-ni-kai*, I, pl. 9.

[3] Davies, *Ptah-hetep*, I, pl. 25; Capart, *Rue de tombeaux*, pl. 38 et 85.

[4] La figure 2, d'après Capart, *Rue de tombeaux*, pl. 38.

[5] La figure 3, d'après Davies, *Ptah-hetep*, I, pl. 25.

que dans l'intervalle l'appareil ne devait pas bouger; or dans un cas il a l'aspect de la figure 2 et dans l'autre celui de la figure 3. De ces documents nous ne pouvons vraiment tirer un parti quelconque.

Les scènes gravées dans le tombeau de Ti sont infiniment plus instructives. Caché par un fourré de papyrus, Ti a lui-même observé les oiseaux; il fait signe à ses compagnons en criant au plus rapproché : «Vas-y! Dépêche-toi!

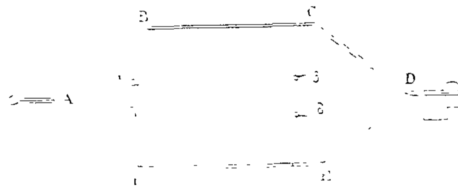


Fig. 4.

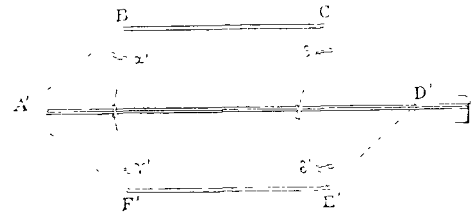


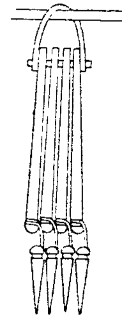
Fig. 5.

Les oiseaux qui sont sur lui sont rassasiés». Attirés par les appelants, de nombreux oiseaux se sont, en effet, posés sur l'engin et nagent tranquillement pendant que d'autres sont encore en train de voler. Au commandement, les chasseurs sont tombés sur le dos avec un ensemble parfait. Les oiseaux surpris gisent dans toutes les positions, les ailes froissées. Un homme s'empare des produits de la chasse en disant : «Voilà pour le double de Ti». Certains éléments du filet n'ont pas bougé de place : l'hexagone, le gros piquet extérieur et quatre piquets plus petits placés à l'intérieur de manière à former un rectangle. A ces piquets sont attachés quatre perches semblables qui sont les éléments mobiles de l'appareil. Au premier temps (fig. 4)[1] elles vont en s'écartant et rencontrent l'hexagone aux points B, C, E, F. Au second temps elles se croisent (fig. 5). Autre changement : les angles aigus de l'hexagone sont réunis par une double ligne droite A' D'. Nous en concluerons que les

[1] Les figures 4 et 5 ont été exécutées d'après des photographies prises dans le tombeau de Ti. Pour qu'on puisse se rendre compte plus aisément des parties dont se compose le filet, j'ai supprimé les oiseaux et les personnages et j'ai rétabli ce qui est caché par eux, c'est-à-dire les quatre piquets à l'intérieur de la figure 4 et un des piquets de la figure 5, que les Égyptiens n'ont pas gravés parce qu'il fallait montrer que le filet était rempli d'oiseaux. Les trois scènes du tombeau de Ti représentent la pose du filet, l'attente et la manœuvre. Sur la première les quatre piquets se distinguent nettement. Ils seraient donc tous visibles dans les deux autres scènes, auxquelles sont empruntées les figures 4 et 5, s'ils n'étaient masqués par les oiseaux.

lignes brisées A B C D et A F E D ont suivi le mouvement des perches et sont venues s'abattre sur le milieu.

L'hexagone est donc le seul élément commun aux filets du tombeau de Ti et à ceux qui sont reproduits dans les autres tombeaux de Saqqarah. Chacun a représenté à sa manière l'intérieur de l'engin[1]. Cependant les tombeaux de Kagemni et d'Ankh-ma-hor appartiennent à une bonne époque. Celui de Ptah-hotep a été bâti sous le même roi que le mastaba de Ti. Tous ont reçu des décorations fort soignées. Nous serions tentés de dire que les reliefs du tombeau de Ti sont les plus exacts puisqu'ils se prêtent plus facilement à une interprétation, mais il n'est pas inutile de justifier un peu nos préférences. Les deux scènes du tombeau de Ti auxquelles nous avons emprunté les figures 4 et 5 abondent en détails qui témoignent d'un talent d'observation et d'un souci d'exactitude fort louables. L'attitude des oiseaux est toujours clairement indiquée, qu'ils soient en liberté ou prisonniers, qu'ils soient en train de marcher, de voler ou de nager. Au contraire, dans le tombeau de Ptah-hotep, les oiseaux posés sur la surface de l'eau et ceux qui viennent d'être pris dans le piège ont l'attitude de la marche, ce qui est faux dans tous les cas. Plusieurs faits confirment que les filets étaient disposés dans la réalité à peu près comme sur les reliefs du tombeau de Ti et qu'à l'intérieur il y avait bien quatre piquets. Ces piquets sont pendus aux poutres du toit dans la cabane du pêcheur représentée à côté des scènes de chasse avec tous les objets nécessaires à la construction du piège, le gros piquet, les rouleaux de corde, le filet à mailles; les piquets et les perches sont encore attachés ensemble (fig. 6). La décoration d'un tombeau publiée par Lepsius[2] comprenait une scène de chasse, assez mal reproduite d'ailleurs; dans la partie la mieux dessinée on reconnaît nettement un piquet semblable à ceux qui figurent chez Ti. Dans une tombe de Meidoum nous trouvons encore une indication précieuse. Les piquets manquent, mais les perches occupent la même position que dans la figure 5 : elles partent de quatre points situés à l'intérieur de l'hexagone et se croisent sur la ligne médiane[3].


Fig. 6.

[1] Il y a bien d'autres variantes que je n'ai pas citées parce qu'elles ne donnaient aucune indication utile pour la restitution.

[2] Lepsius, *Denkmäler*, II, 46.

[3] Petrie, *Medum*, pl. 18. Le bas-relief est maintenant au Musée du Caire. Par exception

Pour précieuses qu'elles soient, les indications du tombeau de Ti demandent à être complétées sur quelques points. L'armature du filet n'était pas toute en bois. Nous lisons en effet « dresser la corde », au-dessus de personnages qui défont un rouleau pendant que des aides placent l'engin[1]. Chez Ti on a négligé de graver les tours de cordeaux; une perche et un cordage se ressemblent; mais toutes les fois que les détails des cordages ont été gravés ou peints l'hexagone figure une corde[2].

Comme il ne reste plus la moindre trace de couleurs dans la partie du tombeau de Ti occupée par les scènes de chasse, les mailles du filet qui, sans doute, étaient peintes primitivement, ont disparu. Dans les tombeaux peints du Moyen et du Nouvel Empire les mailles du filet occupent toujours tout l'intérieur de l'hexagone, que l'appareil soit ouvert ou fermé[3]. Il n'y a pas lieu d'être surpris si à cette époque on ne savait pas distinguer les deux temps de l'opération, puisqu'on ne le faisait plus dès la cinquième dynastie. Toutefois les peintures sont exactes quand il s'agit du filet fermé. Chez Ti l'intérieur de l'hexagone est entièrement rempli d'oiseaux prisonniers. Il y en a à la pointe comme dans le milieu, preuve que le filet recouvrait toute cette surface.

Fig. 7. — Reconstitution du filet ouvert.

Nous connaissons maintenant toutes les parties de l'engin : on attachait quatre perches de longueur égale à quatre piquets formant rectangle; les perches pouvaient tourner autour des points d'attache. A quelque distance et dans l'axe du rectangle était planté un piquet plus gros que les autres, d'où partaient deux cordes qui s'attachaient à l'extrémité des perches et aboutissaient à une corde de commande. On tendait le filet entre les perches et les cordages, de sorte que chaque moitié du filet se composait d'un rectangle et de deux triangles. L'appareil étant disposé comme l'indique la figure 7, il

les chasseurs sont agenouillés au lieu d'être couchés sur le dos.

[1] Tombeau de Ti, salle III, mur nord.

[2] V. Bissing, *Gem-ni-kai*, pl. 8 et 9; Davies, *Ptah-hetep*, I, pl. 25; tombeau 60 de Cheikh Abd el Gournah (Moyen Empire).

[3] Newberry, *El Bersheh*, I, pl. 21; *Beni-Hassan*, I, pl. 12; II, pl. 7; tombeau 60 de Cheikh Abd el Gournah; *Mission franç.*, t. V: Tombeau d'Harmhabi, pl. VI; tombeau de Nakhti, fig. 4. Dans les salles inachevées du temple de Séthosis Ier à Abydos est peinte une scène semblable.

suffisait pour le fermer de tirer violemment la corde de commande. Les deux moitiés tournaient autour des lignes $\alpha\ \beta$ et $\gamma\ \delta$ et s'abattaient sur l'intérieur (fig. 8).

Il reste à être fixé sur la nature du terrain où l'on opérait. Nous savons qu'on prenait les oiseaux pendant qu'ils nageaient. Dans beaucoup de tombeaux le filet est entouré par un rectangle, aux angles arrondis, qui marque la limite d'un bassin. Il semble donc que l'appareil était placé au milieu d'une pièce d'eau, mais il semble aussi que dans ces conditions le maniement du filet était bien difficile et le résultat bien incertain. Si l'on plaçait l'appareil à la surface de l'eau, les oiseaux n'avaient qu'à plonger et narguaient les chasseurs quelques mètres plus loin. Si on le plaçait au fond de l'eau, dans un endroit où il y avait juste assez d'eau pour que les canards puissent nager, la résistance de l'eau empêchait de fermer le piège assez vite, et les oiseaux avaient le temps de s'envoler. Mais ce n'est pas partout que le filet est contenu dans les limites du bassin. A Abydos on paraît avoir voulu montrer que le filet, quand il était fermé, recouvrait complètement la pièce d'eau (fig. 9). C'est-à-dire que lorsque le filet était ouvert les panneaux étaient placés sur le sol, à droite et à gauche du bassin, comme l'indique notre figure 7. Toutes les fois que les Égyptiens ont dessiné le filet à l'intérieur de la pièce d'eau ils ont donc renversé les rôles et fait du contenant le contenu. S'ils avaient mis la pièce d'eau à sa place, elle eût été fort réduite. Comment faire tenir sur un aussi petit espace et sans altérer les proportions accoutumées autant d'oiseaux qu'il en fallait capturer, engraisser et finalement porter sur la table du double? Il n'y avait qu'un moyen : agrandir la pièce d'eau.

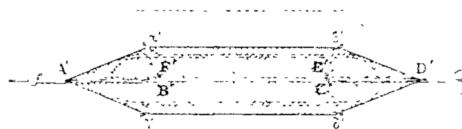


Fig. 8. — Reconstitution du filet fermé.

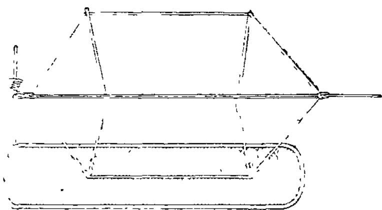


Fig. 9.

Nous n'avons cependant pas résolu toutes les difficultés des représentations égyptiennes. Dans les scènes si précieuses du tombeau de Ti bien des détails sont encore gênants. Les cordages des filets sont figurés au premier temps par

deux lignes brisées A B C D et A E F D (fig. 4) et au second par deux lignes droites A' D' (fig. 5): or, les points A' et D' occupent dans la figure 5 la même position que les points A et D dans la figure 4. Les Égyptiens auraient dû indiquer que les cordes cessent d'être tendues quand les filets sont rabattus. Nous avons admis, d'autre part, que les points α, β, γ, δ, de cette même figure étaient fixes; cependant les piquets sont plus espacés lorsque le filet est fermé que lorsqu'il était ouvert. Pour expliquer ces particularités nous pouvons dire que les Égyptiens observaient assez mal les proportions et les positions relatives des objets. Si le guetteur avait été réellement à deux pas des gens qui tiraient la corde, comme on le voit partout, il n'eût pas eu besoin d'agiter une écharpe pour leur faire comprendre que le moment était venu d'agir. L'emploi de cette écharpe prouve que le guetteur était assez éloigné du groupe des opérateurs. Voici une difficulté plus grave. D'après notre restitution l'hexagone de la figure 4 représente les cordes qui, après la manœuvre, occupent les positions indiquées par les lignes A', D' de la figure 5. L'hexagone qui entoure le filet dans cette figure est donc de trop. Peut-être servait-il à rappeler la place que les cordages occupaient une seconde plus tôt. Il serait plus vraisemblable d'admettre que les panneaux du filet, quand ils se sont abattus sur la pièce d'eau, découvrent quelque chose qui était masqué l'instant précédent et qui présente aussi la figure d'un hexagone. On était obligé, en effet, de niveler le terrain, d'arracher l'herbe autour de la pièce d'eau pour que rien n'entravât la manœuvre. Le terrain ainsi préparé avait la forme de l'appareil qui devait y être posé. L'hexagone de la figure 5 en figurerait la limite.

Nous ne pouvons mieux confirmer notre restitution qu'en décrivant l'engin, presque semblable au des Égyptiens, dont les braconniers se servent encore aujourd'hui dans le Midi et le Centre de la France. M. Daumas, qui relève en ce moment les reliefs du tombeau de Ti pour notre prochaine publication, et M. Dantony, chimiste-agronome à Villefranche-sur-Saône, ont pu les examiner de près et m'en ont donné une description fort claire. Il est probable que cet appareil est connu en France depuis fort longtemps. M. Lacau m'a signalé deux ouvrages où l'on en trouve des dessins, l'*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des scènes des arts et des métiers*, par Diderot et d'Alembert (*Recueil de planches*, t. III, pl. XI, fig. 3), et l'*Aviceptologie française*, par B

(= Bulliard), Paris, 6ᵉ éd., 1813, p. 83 et pl. XVII. Le filet moderne (fig. 10, d'après l'*Aviceptologie*) se compose, comme l'ancien, de deux panneaux qui peuvent tourner autour d'une ligne de base réunissant deux piquets fixés en terre. On les dispose horizontalement de côté et d'autre d'une pièce d'eau ou d'un ruisseau. En tirant violemment la corde on oblige les panneaux à décrire un demi-cercle et à s'abattre sur la pièce d'eau. L'opération est instantanée. En même temps les chasseurs, perdant leur point d'appui, sont brusquement rejetés en arrière, détail comique que les graveurs égyptiens se sont gardés d'omettre. Le principe est donc le même, mais quelques détails diffèrent. Chacune des deux parties dont se compose le filet égyptien a la forme d'un trapèze, de sorte que l'appareil une fois fermé offre l'aspect d'un hexagone. Les deux panneaux du système français sont de simples rectangles; ils sont reliés chacun séparément à deux piquets, tandis que dans le système égyptien les panneaux étaient reliés à un piquet unique placé en avant. Autre nouveauté : la corde de manœuvre est indépendante des cordages qui relient les coins des panneaux aux piquets extérieurs. Je ne saurais dire lequel des deux systèmes donne les meilleurs résultats; il nous suffit d'avoir constaté leur parenté et d'avoir apporté à notre reconstitution du filet égyptien une confirmation des plus probantes.

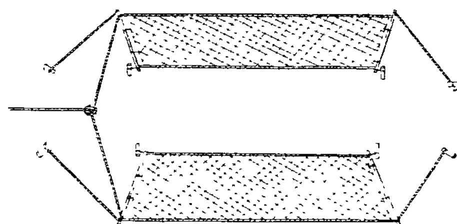


Fig. 10.

P. Montet.

14 janvier 1913.

GRÆCO-ARABICA

PAR

M. JEAN MASPERO.

1° — LES TITRES DE جسطال, قسطال ET جايستار.

Dans l'une des lettres de l'émir Qurrah ibn Šarîk, gouverneur d'Égypte, au *diœcète* Basile d'Aphroditò, lettre sur papyrus conservée à la *Bibliothèque khédiviale* du Caire, on lit cette phrase encore incomplètement expliquée[1]:

ونفّذت فى ذلك الى جسطال كورتك والى موازيت القرى

« et j'ai envoyé des ordres en ce sens au *gusṭâl* de ta pagarchie et aux *mawâzît* des villages ».

Depuis l'apparition des premiers documents de ce genre, on a recherché dans le grec les prototypes de nombreux noms de fonctions, étrangers à l'arabe, qui s'y rencontrent. Dans le *mâzût*, M. Becker a reconnu le *μειζότερος*, avec une grande vraisemblance. Pour le جسطال il renvoie au قسطال identifié par J. Karabacek au fonctionnaire grec appelé *κυαίστωρ*[2]. Une série de papyrus, allant du Ier au IVe siècle de l'Hégire, a fourni à ce dernier auteur plusieurs exemples du mot قسطال, qu'il traduit par *Säckelmeister*, et qu'il interprète en effet par *κυαίστωρ* = *ταμίας* (Sophokles).

La forme correcte serait donc قسطار, et il est surprenant, en ce cas, que les papyrus ne la présentent jamais. Cependant, J. de Goeje en avait découvert un exemple, qu'il a cité au mot جايستار, dans le glossaire ajouté à son édition de Ṭabarî. Le texte où il a puisé ce renseignement déclare aussi que le قسطار est un رئيس القرية, « chef du village ». Mais alors il ne peut plus s'agir du *quæstor*, à qui jamais n'a convenu pareille définition.

D'ailleurs, aucun des sens du mot *quæstor* ne s'adapte aux passages des papyrus, relatifs au *gusṭâl* ou au *qusṭâl*. Le titre, à l'époque byzantine, désigne une sorte de secrétaire de l'empereur[3], ou encore un magistrat enquêteur.

(1) Papyrus publié et traduit par C. H. Becker. *Neue arabische Papyri des Aphroditofundes*, dans *Der Islam*, II (1911), p. 254-255.

(2) *Mittheilungen aus der Sammlung der Pap. Erzherzog Rainer*, I, p. 6-7.

(3) Procope, *Bell. Pers.* I. 11 : ὃς βασιλεῖ

à Constantinople[1]; c'est dans certains cas peu fréquents, et seulement à l'armée, qu'on trouve des *questeurs* financiers, méritant l'appellation de *ταμίαι*, étant préposés aux dépenses des troupes[2]. Mais jamais on n'en rencontre dans les petites administrations locales; les papyrus byzantins n'en font pas mention, et l'on ne voit guère ce que pourrait signifier l'expression de Qurrah citée plus haut, s'il fallait la rendre par «le *questeur* de ta pagarchie».

En outre, l'assimilation de جسطال à *κυαίστωρ* ne va pas sans de nombreuses difficultés philologiques. La disparition des deux sons consécutifs *υαι*, dont l'un, en outre, portait l'accent, serait quelque chose d'à peu près unique[3]. Et je ne parle pas des autres irrégularités; la transcription du *κ* par ج n'est évidemment pas sans exemple[4]; le *ω* final peut se transformer en ا[5], le *ρ* en ل[6] sans trop de difficulté; mais l'accumulation de ces petites objections finit par discréditer une étymologie, qui réclame une explication spéciale presque pour chaque lettre.

Je crois que le véritable prototype est le mot *αὐγουστάλιος*, qu'on trouve aussi écrit *ἀγουστάλιος* dans certains papyrus grecs[7].

L'abréviation des mots étrangers est un phénomène fréquent en arabe. Je ne parle pas seulement des traductions de textes coptes ou grecs, où les noms propres sont calqués avec soin quand les copistes ne les ont pas rendus méconnaissables. Mais quant aux termes qui sont véritablement entrés dans la langue arabe, il semble qu'un vague instinct ait tenté de les réduire, et de les rapprocher, autant que possible, du type de racine trilitère ou au moins

τότε παρήδρευε, την τοῦ καλουμένου κοιαίστωρος ἀρχὴν ἔχων.

(1) Novelle de Justinien 80.

(2) Nov. 41; cf. Agathias [Bonn], p. 140, l. 5.

(3) Signalons cependant l'existence possible d'un intermédiaire copte qui aurait déjà commencé à altérer le grec. Ainsi le mot ⲕⲉⲥⲧⲱⲛⲁⲣⲓⲟⲥ (= *κυαιστωνάριος*) serait un acheminement vers une transcription arabe قسطونار. Mais les syllabes ainsi perdues ne portaient pas l'accent.

(4) Ainsi le جاثليق de Ṭabarī (I, p. 2584) = *καθολικός*.

(5) ثاوماتار = *Θεομήτωρ* dans l'*Hist. des Patriarches* (*Patr. orient.*, I, p. 206 [108], l. 9).

(6) Cf. اطربفل = *τρυφερόν* (Dozy, *Suppl.*, I, 28); بشلوط pour بشروط ou بشرود = le copte ⲡⲓϣⲁⲣⲱⲧ (v. Amélineau, *Géogr. de l'Égypte à l'époque copte*, p. 567).

(7) Ces papyrus, provenant de Syène, et actuellement conservés au *British Museum*, sont inédits; cf. les citations que m'a obligeamment fournies M. H. I. Bell pour mon *Organisation militaire de l'Égypte byzantine*, p. 106, n. 8; p. 147.

quadrilitère. Or, si l'on excepte, naturellement, les désinences casuelles des mots grecs, la première syllabe est d'ordinaire celle qui tombe en pareil cas. Tantôt une syllabe redoublée est ramenée au simple :

دسقلية = διδασκαλία (*Hist. des Patriarches*, dans *Patrol. orient.*, I, p. 173 [75], l. 6; — Ibn el-ʿAsâl (éd. du Caire[1]), c. 9, p. 80, etc.).

مراقية[2] = Μαρμαρική (?).

بسطة = copte ⲡⲟⲩⲃⲁⲥⲧⲓ, grec Βούβαστος, ville du Delta.

الاسقاقس = ἐλελίσφακος (Dozy, I, p. 32[3]).

Ailleurs, la confusion avec l'article a produit ce résultat :

بلنطن (faute pour بانطن ; avec l'article supposé, البانطن) = Ἐλεφαντίνη (*Histoire des Patriarches*, *ibid.*, I, p. 384 [120], où Evetts traduit à tort *Antinoé*).

D'autres cas, beaucoup plus nombreux, sont la conséquence de causes moins évidentes. K. Vollers[4] en a énuméré un certain nombre : زنطارية = δυσεντερία; — بيطار = ἱππιατρός; — قاموس = ὠκεανός; — قمّص = ἡγούμενος; — قليس = ἐκκλησία; نافور = ἀναφορά, etc. . . . On peut ajouter à sa liste nombre d'autres exemples, parmi lesquels quelques-uns méritent d'être cités :

1° Synaxaire arabe jacobite, 14 Kihak : وصعد الى الجبل التى يسمى كاتون (*sic*) التى تاويله جبل الخيرات (*Patrol. orient.*, III, p. 458 [382]) « il se rendit à la montagne appelée Kâtûn, c'est-à-dire *montagne des biens* ». M. Amélineau (*Géogr. de l'Égypte à l'époque copte*, p. 212) écrit à ce propos : « la langue copte ne contient pas de nom semblable; mais en cherchant bien dans la langue hiéroglyphique, on trouverait, je crois, le mot auquel il est fait allusion ». Il n'est guère douteux qu'il faille simplement voir là le grec ἀγαθῶν, écrit ⲁⲕⲁⲑⲱⲛ dans l'original copte. La présence d'un ت (qui représenterait un ث) au lieu d'un ط nous engage, en effet, à supposer un ⲑ plutôt qu'un ⲧ dans le mot original.

2° *Hist. des Patriarches* (*Patrol. orient.*, I, p. 170 [72]) : فمضى الى موضع يعرف بتمى من كوستانكية « et il se rendit en un lieu appelé *Temai* (Thmouis) en Augustamnique (*Kûstânikiah*) ». Je dois dire que le passage est douteux; on lit en note : B كرسى تابانة;

[1] Intitulé المجموع الصفوى كتاب القوانين et publié par Girgis Filûthâûs.

[2] Cette identification a été contestée, à tort semble-t-il; ce point sera examiné en détail dans la « Liste des villes citées par Maqrîzî » que M. Wiet et moi préparons en appendice à l'édition de l'Institut français.

[3] On peut à la rigueur ajouter جعرافيا = γεωγραφία; Dozy (I, p. 198) affirme en effet qu'il faut écrire ce mot par un ع et non par un غ.

[4] *Beiträge zur Kenntniss der lebenden arabischen Sprache in Aegypten*, dans *Zeitschr. der deutschen morgenländ. Gesellschaft*, 50 (1896), p. 620.

ADEF : كرسي تلبانة. La majorité des manuscrits porte donc «Temai, du diocèse de.....». Mais comme le nom qui suit ne rappelle aucune ville épiscopale de la région, et que d'ailleurs Thmouis était elle-même le siège d'un évêché, la leçon adoptée par l'éditeur paraît plus vraisemblable.

3° Balâdhurî (éd. J. de Goeje, p. 121-122) : فالتقى ابو عبيدة وخالد بن الوليد بالمقسلاط وهو موضع النحاسين بدمشق «Abû 'Ubaidah et Khâled ibn Al-Walîd se rencontrèrent au *maqsilât*, qui est le lieu des chaudronniers à Damas». M. Mordtmann (*Byzantinische Zeitschrift*, XXI, p. 141, n. 1) a reconnu l'origine de ce mot jusqu'alors incompréhensible : ἁμαξήλατος (ὁδός) «la voie carrossable», nom d'une des rues antiques de Damas, connue par une inscription d'époque romaine.

4° اغنستس = (ἀν)αγνώστης (KIRCHER, *Lingua Aegyptiaca restituta*, p. 218 : اغنسطس : Ibn el-'Assâl, p. 77); etc....

Ces exemples, surtout le second qui porte sur un mot de la même racine, suffisent à indiquer que la forme *gusṭâl* pour ἀγουστάλιος n'a rien d'anormal. Cette apocope, on le voit, est particulièrement fréquente quand la syllabe tombée devrait se rendre en arabe par un ا, ce qui est le cas ici. Quant au reste du mot, il est entièrement régulier, avec sa syllabe longue reproduisant l'accent grec, et sa désinence tronquée.

Le titre d'*augustal* se rencontre assez souvent dans la hiérarchie byzantine : c'est avant tout le titre du préfet résidant à Alexandrie, plus tard celui du duc de Thébaïde. Mais il y a aussi des αὐγουστάλιοι dans l'armée, comme officiers subalternes[1] : — dans les bureaux du préfet du prétoire, comme scribes, à Constantinople[2]; enfin dans certains bureaux provinciaux, sous les ordres de moindres personnages, et dans ce cas ils peuvent n'être guère que de petits fonctionnaires de bourgade. De ces derniers nous connaissons un représentant, et, coïncidence curieuse, c'est encore un papyrus de Kôm Ichgâou, d'où proviennent les lettres de Qurrah, qui nous le montre. L'un des poèmes de Dioscore[3], sous Justin II, contient quelques mots de plainte contre l'«augustal Victor», Βίκτωρ αὐγουσθάλ[ι]ς (*sic*), prédécesseur du جسطال de l'époque arabe.

[1] J. MASPERO, *op. cit.*, p. 106.

[2] JOHANNIS LYDI *de magistratibus populi romani*, III, 9 (éd. Wuensch [Teubner], p. 94).

[3] *Berliner Klassikertexte*, V, 1re partie, p. 117 sqq. Sur le sens du mot αὐγουστάλιος dans ce poème, et sur la provenance du papyrus, cf. ma note dans la *Byzant. Zeitschr.*, XIX, p. 1-6.

Nous sommes d'ailleurs aussi mal renseignés sur l'un que sur l'autre, et ce rapprochement n'éclaircit pas entièrement le problème. Toutefois nous savons que les *κομμενταρήσιοι* du préfet du prétoire avaient à leur disposition des aides (*βοηθοί*) pris parmi les *augustales*[1]. Les gouverneurs de province avaient aussi des *κομμενταρήσιοι* (Pap. du Caire 67090, l. 1), chargés de certains détails de l'administration judiciaire (comparution des accusés, exécution des sentences, etc.... : cf. Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie, s. v.* a commentariis). Rien ne s'oppose à ce que les subordonnés de ces *commentarienses* provinciaux aient porté le nom d'«augustaux» eux aussi. En tout cas, la lettre de Qurrah nous donne une preuve de plus de l'exactitude avec laquelle les Arabes ont conservé les institutions byzantines.

Une autre, aussi curieuse, nous est peut-être fournie non plus par les papyrus, mais par un ensemble de textes historiques concernant la mort d'Al-Àštar, nommé gouverneur d'Égypte par le calife ʿAlî. Ce personnage, comme il allait prendre possession de son gouvernement, s'arrêta dans la ville de Qulzum (Κλύσμα) où un chrétien, appelé الجايستار, l'aurait empoisonné à l'instigation de Muʿâwiyah[2].

Il est d'autant plus malaisé de percer l'incognito de ce *gâistâr*, que les auteurs arabes n'avaient déjà rien compris à l'histoire qu'ils rapportent. Ṭabarî dit d'une manière obscure : فنزل به (= الجايستار) الاشتر فأتاه الدهقان بعلف وطعام حتّى اذا طعم اتاه بشربة من عسل «Al-Àštar descendit chez lui (le *gâistâr*); et le *dihqân* lui donna du fourrage et des vivres; lorsqu'il eut mangé, il lui donna un breuvage au miel[3]», etc.... Ainsi le جايستار s'appellerait aussi le *dihqân*. C'est ce que confirme plus clairement Abûl Maḥâsin (éd. Juynboll, I, p. 116): فكتب معاوية الى الخانسيار (*sic*) رجل من اهل الخراج وقيل كان دهقان القلزم «Moʿâwiah écrivit au khânsiâr, qui était un homme d'entre les tributaires (un chrétien)[4]; on

[1] J. Lydus, *loc. cit.*, III, 16, p. 103.

[2] Sur l'authenticité de cette histoire, cf. H. Lammens, *Études sur le règne du Calife Omaiyade Mo'âwia Ier* (dans les *Mélanges de la Faculté orientale* [Beyrouth], II, p. 112-113). L'auteur exprime des doutes formels, qui n'affaiblissent d'ailleurs en rien la valeur des détails précis fournis par cette tradition sur l'administration de Qulzum. Car l'arrivée d'Al-Àštar en cette ville est en elle-même hors de doute.

[3] Ṭabarî (éd. de Goeje, t. VI, p. ٢٢٩٣).

[4] Traduction douteuse, puisque d'autres auteurs, cités plus bas, écrivent معدّم على الخراج. Mais Yaʿqûbî (II, 227, l. 8) donne la variante من اهل الذمة (cf. Lammens, *op. cit.*, p. 113, note 3).

dit que c'était le *dihqân* de Qulzum». Pour Mas'ûdî (éd. Barbier de Meynard, IV, p. 423), la scène se passe à Al-'Arîš, et le meurtrier s'appelle seulement الدهقان. Ce dernier mot est considéré comme ayant une origine persane[1]; quoi qu'il en soit, son sens est «gouverneur d'un canton». Le chrétien dont il s'agit aurait donc été le préfet de Qulzum.

Quant aux fonctions propres du *gâistâr*, elles sont expliquées dans Suyûṭî (II, p. 6) par les mots مقدّم على الخراج, dont une variante moins précise مقدّم على اهل الخراج se lit dans Ibn el-Âṯhîr (éd. Tornberg, III, p. 295-296); le *gâistâr* serait donc un fonctionnaire des finances. C'est sans doute pour cette raison que J. de Goeje, dans son *Glossaire*, fait de ce mot une nouvelle transcription de *κυαίστωρ*. Au point de vue philologique, l'hypothèse est recevable. Mais c'est le sens qui ne convient pas, puisque le *quæstor* est inconnu dans les administrations municipales.

Je proposerai donc une autre identification, non pas certaine, mais à mon avis plus probable, en rapprochant *al-gâistâr* du mot grec *λογιστήριον*, qui désigne le bureau des finances dans l'administration des cités byzantines. La chute du λ initial s'explique facilement par le voisinage de l'article. Il est vrai que le nom de la fonction est *λογιστής*. On pourrait objecter que l'existence d'une forme *λογιστήρ* est plausible, de même que l'on a *δότης* et *δοτήρ*, *δράστης* et *δραστήρ*, etc.... Sans recourir à cette explication un peu forcée, je préférerais admettre un mot *λογιστάριος* qui aurait servi de prototype. Les Coptes ont souvent retouché à leur usage les mots qu'ils avaient reçus des Grecs. Les *scalæ* copto-arabes nous offrent au moins un exemple tout à fait analogue à celui qui nous occupe. Un manuscrit (n° 44) de la *Bibliothèque Nationale* de Paris[2] énumère à quelques lignes de distance :

ΠΒΕΛΕΥΤΑΡΙΟΣ	المندوب
. . . .	. . . . .
ΠΔΙΚΟΥΡΙΟΝ	المندوب

Ainsi ΒΕΛΕΥΤΑΡΙΟΣ est synonyme de «décurion»: il faut donc lire *βουλευτάριος* (cf. *βουλευτήριον*), mot grec inconnu, pour *βουλευτής*. Le *λογιστάριος*

[1] Cf. à ce sujet K. Vollers, *op. cit.*, p. 641.

[2] Publié en partie par A. Mallon, dans les *Mélanges de la Faculté orientale* (de Beyrouth), IV, p. 73.

(pour λογιστής) a donc parfaitement pu exister[1]. Et la transcription لجايستار (devenue الجايستار) est régulière : le ر est rendu par une de ses valeurs habituelles, ج, l'α accentué se traduit par un ا.

Ce qui donne une certaine vraisemblance à cette conjecture, c'est que nous savons, par le témoignage d'une voyageuse en Terre sainte qui passa à Clysma vers la fin du IVe siècle de notre ère[2], que la ville était la résidence d'un *logothète* chargé de l'administration du port. Ce logothète a dû être conservé par les Arabes, puisque la ville de Qulzum servait de port d'embarquement aux grains destinés à l'approvisionnement des villes saintes d'Arabie. Or, comme l'indique Du Cange (*s. v.*), λογιστής est en certains cas synonyme de λογοθέτης.

Juin 1913.

J. Maspero.

[1] D'ailleurs la confusion entre le nom de l'administration et celui du fonctionnaire pourrait fort bien se comprendre. Cf. le papyrus copte de Londres (publié par Crum, dans Bell, *Greek papyri in the British Museum*, IV) n° 1494, l. 6 : ⲡⲇⲏⲙⲟⲥⲓⲟⲥ ⲗⲟⲅⲟⲥ ⲏⲧⲟⲓ ⲡⲛϫⲟⲉⲓⲥ ⲡⲁⲛⲉⲩⲫⲏⲙⲟⲥ ⲕⲟⲣⲣⲁ ⲡⲉⲣⲫⲩⲉⲥⲧⲁⲧⲟⲥ (*sic*) ⲛⲥⲩⲙⲃⲟⲩⲗⲟⲥ, «le bureau des finances, c'est-à-dire notre maître renommé Qurrah, l'éminent préfet».

[2] Sainte Éthérie (?), citée par le diacre Pierre (*Itinera Hierosolymitana*, éd. P. Geyer, p. 116).

HORAPOLLON
ET
LA FIN DU PAGANISME ÉGYPTIEN

PAR

M. JEAN MASPERO.

Un texte sur papyrus, provenant encore de Kôm-Ichgâou, nous livre des renseignements inattendus sur l'une de ces curieuses figures du paganisme expirant, que le philosophe Damaskios avait peintes dans sa regrettable *Vie d'Isidore.* Le présent article devait faire suite à celui qui a paru dans le tome X de ce *Bulletin* sous le titre «Les papyrus Beaugé». Entre temps, la collection ainsi annoncée est entrée au Musée du Caire, et le tome III du *Catalogue* des papyrus en comprendra la publication. La pièce que l'on va lire était toutefois trop importante, pour ne pas demander un commentaire plus détaillé que ne le permet le plan général du catalogue. Tant par la forme que par le fond, elle constitue un des documents historiques et juridiques les plus intéressants qu'ait fourni l'ancienne Ἀφροδίτης κώμη.

C'est une bande de papyrus de 0 m. 293 mill. de long sur 1 m. 695 mill. de large, brisée à gauche irrégulièrement. La partie droite est criblée de lacunes, et le reste est parfois rendu peu lisible par la teinte très sombre du papyrus. Le texte est disposé en quatre *pages* séparées par des marges vides.

Écriture soignée; lettres capitales, légèrement penchées; peu de ligatures et de formes cursives.

Page I.

[+ Αντιρρητικοι λιβελλοι παρ εμο̄ Ωραπο]λλω[νος Ασκληπιαδου, το]υ λαμπροτατου κ[αι ελλογ]ι^{μ} φιλοσο[φου], κεκτη^{μ} εν Φενεβυθει

Ligne 1. Ελλογιμωτατου : — κεκτημενου. Dans la lacune on pourrait aussi restituer : Τω δεινι τω αιδεσιμω ριπαριω κωμης Φενεβυθεως etc... Mais ce complément paraît être trop long (cf. plus bas, p. 193).

[. . . . .]οι[. . . . .] αι οι δε το κ[ε]βαλ[αι]ον των [εν επιθυμ]ια των αλλοτρ[ι]ω[ν] τυγχανοντων απρονοητον· εθεσπισαν

[γ]αρ πολλα κατ αυτους οι νομοι των θειοτατων] ημ[ων βασιλεων, κς τα] υ[πε]ρβυη εδικτ[α] τη[ς εχουσης (?) το σκη]πτρον αρχης. Ειδοτε[ς] γαρ, προμυθεστατοι οντες, ως οι επιθυμηται των

[αλλοτριων. . . . .]ιτην[. . . . .]ν σπουδην οσο[. . . . . οι]κειουσθαι τα αλλοτρια κατα μηχανην τινα και δυστροπιαν

[. . . . . κ]αι επιχ[ειρουσιν] συναρπαζειν τα ιατ[ηρια των αδεκ]αστων καθ[α]ροτατων αρχοντων, και αποτολμωσιν παρα

[σχεσθαι εν τοις δικαστηριοις ψευδη εκμαρτ]υρια [υπερ εαυτων], αιτουντες ὡς ση.[. . . . . οικειουσ]θαι αυ[τοις τα] μη οντα υπ αυτου[ς] μητε υπο νομ[η]ν αυτ[ω]ν

[πωποτε γεγενημενα . . . . γεγ]ονασιν κ[. . . . .]ον κατα κακοτροπια[ν και . .] δε[. . . . . . .] και επι[θυμι]αν των αλλ[ο]τριων [απο]τολμωσιν και τα[. . . .]

Ligne 2. Εν επιθυμια (?): cf. l'expression d'Olympiodore (dans *Photius* = *Patrol. gr.*, CIII, col. 273) : εν επιθυμια γενεσθαι τους Φυλαρχους . . . της εντυχιας αυτου.

Ligne 3. Lire προμηθεστατοι.

Ligne 5. Τα ιατηρια των αδεκαστων. L'article neutre τα étant certain, on ne peut couper]ας των après la lacune, et ainsi l'adjectif αδεκαστων s'impose. Pour ιατηρια, cf. plus bas (I. l. 11) le sens de ιασαντο. Une novelle de Manuel Comnène a de même été dénommée Ιατηρ : cf. Du Cange, *Gloss.*, *s. v.* Le sens littéral serait «les décisions qui guérissent les maux».

Ligne 6. Ici et plus bas, les restitutions proposées n'ont d'autre prétention que de compléter approximativement le sens quand il se laisse deviner; l'étendue de la lacune est inconnue. Elle va en augmentant à partir de la ligne 21. Si nous représentons par *x* le nombre de lettres manquant à cette ligne 21, nous mesurerons ainsi l'accroissement de la lacune : l. 22 : x + 2 : l. 23 : x + 9 : l. 24 : x + 13 : l. 25 : x + 15 : l. 26 : x + 17 : l. 27 et sqq. : x + 19. — Ὡς : esprit rude dans le ms.; de même dans la suite, assez fréquemment, *οἱ*, *ὅπως* etc...

[. . . . .]δια σα̣[. . . . . .π]ροσεταταξαν τον τη αλ[ηθε]ια κ̣[υριον] κ̣ δεσποτ̣[ην α]ντιρρητικο[ι]ς χ̣ρησασθαι λιβελλοις και μην[υσα]ι

[τοις δικαστηριοις δια χειρων των ριπαριων η]τε̣ [τ]ω̣ν εκ[δ]ικων και δημοσιε̣[υοντων] και [των πρ]ακτορων [των] δ̣ημοσιων και των εξ[υ]π̣[ηρ]ετουμενων

[ταις παγαρχιαις και παντων των ταξεωτων], ωστε̣ μ[η]τ̣[ε]μιαν συναρπαγην γενε̣σθα̣ι̣ [μητε] κ̣ενοτομιαν κατα των ε̣π̣ιεικως βιουν̣των παρα των

[ασεβουντων. Επισταμαι γε οσα δια τουτους ανωρθωθη] δυσ̣τρο[πως ε]χομενα, κ̣αι όσα οἱ κρατουντες [νομ]ο̣ι̣ προκαταλαβ[ο]ν̣τες ϊασαντο δια τ̣ους φ̣ιλοπραγμ̊νουντας

[κακωθεντα· αλλ οθεν ηκε τα κατ εμε πεπραγμ]ε̣ν[α] κα[τα] β̣[ρ]αχυ, κ̣ παρα τινος, εγκαλυπτομαι λ[εγ]ε̣ιν. Εμοι μεν γαρ, ει μη επιψ̣ογον το τινα εαυτον επαινειν,

[δοξα ου μετρια προ πολλου υπαρχει μετα τ]ο̣υ̣ς̣ κ̣[ατ]α τ̣[ην Αλ]εξανδρο̣υ̣ μεγαλην πολιν οικουντα[ς. Αγω]ν γαρ σχολην περι τας εκε̣[ισε] ακαδημ̣[ι]α̣ς̣, αει π[ο]τε εφυλατ'τον

[την ευζωϊαν, και σπουδαιως επασκησας την εν]ου̣σ̣αν μο[ι δ]υναμιν τον λογον, την φιλοσοφον επε̣[υθυ]νον τοις βουλομενοις πα[ιδ]ειαν· τουτο εκ πατερων κ̣ προγονων

Ligne 8. Αληθεια : αλ très douteux.

Ligne 9. Cf. Cair. Cat. 67097, *v.* (D), 79-80 : εξορκιζω τους δημοσιους πρακτορα[ς]. . . κ̣ δημοσιους ειρηναρχας, αμα τε παλ[ι]ν τον λογιω[τ̊ ̣] κ̣ λαμπρ̊ ̣ εκδικον etc. . . Le mot δημοσιευοντες est ici l'équivalent de δημοσιοι, employés de police des villages (cf. Hohlwein, *La police des villages égyptiens à l'époque romaine* (Musée Belge, IX. p. 187-194); et U. Wilcken, dans *Arch. für Pap.*, V, p. 441); cf. Cair. Cat. 67212, 1 : Παπηες δημοσ[ι]ευ̣ω̣ν.

Ligne 10. Cf. Cair. Cat. 67057, II, 25 : υπουργ(οι) της διοικ(ησεως) της παγαρχ(ιας). — Lire : μηδεμιαν. — Κενοτομιαν : probablement pour καινοτομιαν.

Ligne 11. Φιλοπραγμ̊νουντας : ντ en ligature.

Ligne 14. Λογον : lire των λογων. — Επευθυνον : pour επηυθυνον. Je ne vois cependant pas d'autre mot à proposer.

[εμφυτον εχων, ως διδασκαλω χρησαμενος τω εν] τοι[ς] αγιοις μακαριωτατω μου πατρι Ασκληπιαδη, [τ]ω [πο]νησαντι τον παντα αυτου βιον τοις Μουσειοις, νεους κατα την

[παλαιαν διδαξαντι παιδειαν — — —]σταναστους. . . στη, κατα την αυτη[ν] πολιν τον ϊσον τρ[οπ]ον εσπουδασον φυλατ'τειν, αλλα η επικεια κς η περι τους λογους

[ευφυια παρα των κακων ουδαμως τιμωνται· μ]αρτυρει τουτω η κατ εμ[ο]υ νυν [σ]υσκευη, κς η κατα τω[ν ε]μων πραγματων και ανθρωπων π[αρ]αλογος προσελευσις.

[Εγεννηθημεν γαρ εγω και. . . . . . ., η γαμετη μο] συμβιο[ς και] ανεψια εκ [των] δυο αδελφων κατα π[ατερ]α εγω τε κα[ι] αυτη, κοινως των ημων [πα]τερων βιωσαντων

[και μηδεποτε απ αλληλων απο]σχ[οι]νισθεντων μη[τε τ]η διαθεσει μητε τη οικ[ησει] μητε τη [ε]υζωϊα μητε τη φιλοσοφω Μουσα, ωστε αμφιβαλλειν

[πολλους τινων ειημεν γονεων, οποτε]ρον [εγω του] α[υτ]ης πατρο[ς], ἡ αυτη του εμου. Υπερβ[ασα τ]ην φυσιν τοις εργοις, και την επιεικιαν των ημων πατερων

[ασχημονουτα, μοιχω τινι προσωμιλησε και — —]πασ[.] μ[ηδε (?)] λογισαμενη, πλοιου επεβη και της πατριδος ϋπερορισς γεγονεν. Σιωπω γαρ, οτι το του ανδρος ονομα

[ουκ εγνων πωποτε, ατε ξενου οντος — — —]ασχ[. . π]ορρω της ημων πατριδος χρηματιζον[τος]· ουκ' αρκουμενη τω εαθ[ε]ντι αυτη παρα του αυτης πατρος μερει,

Ligne 15. Cf. Cair. Cat. 67006, *r.*, 3 : μητε [α]πο γονεων και προγον[ω]ν μου τουτο το εμφυτον εχο[υσα]. — Αγιοις : très douteux. L'ο serait barré, car la trace a plutôt la forme d'un ρ. On songe d'abord à τρισμακαριωτατω, mais alors ce qui précède est inexplicable.

Ligne 16. Εσπουδασον : cette forme hybride est pour εσπουδαζον, plutôt que pour εσπουδασα : cf. l. 13 εφυλαττον. Mais le sens est celui de l'aoriste. — Lire επι⟨ει⟩κεια.

Ligne 17. Τουτω : pour τουτο.

Ligne 20. Η : un point sur l'η.

Ligne 21. Cf. Cair. Cat. 67005, *r.*, 17 : ασχημονησαι την [ε]μην ευγενειαν.

Ligne 22. .]ασχ[. . . : ou]δαλ[. . . . — Ουκ' : apostrophe dans le ms.

[συναρπαζειν εβουληθη και το λοιπον. Επιχ]ειρει γαρ ο[μου] (?) εν δικη και το ανηκον μοι εκ πατρος και ετερων νομιμων και δικαιων τιτλων εις αυτην
[ανελκειν, ταυτην μοι μονην καταλιπουσα την ελπιδα, τυχειν] της ημ[ων] ευαρχειας κϛ φυλαττ[ου]σης εκαστω το δικαιον· αλλ' ευελπις παντως τυγχανω, ώς
[παντων των αδικηματων ποινην δωσει, οσα εις εμε] ^{επ}πλημμεληκεν. Τουτων γαρ των πραγματων, ών την νομην εξεζητησεν αναγκα[γε]ιν υπ αυ[τη]ν,
[ουδεν πωποτε εξ οιδηποτε τιτλου υπο νομην αυτης γε]γε[ν]ηται, αλλ' υπηρχεν του ηρωος μ̊ πατρος Ασκληπιαδου εκ τε πατρωας και μητρωας διαδ[ο]χης,
[απο κληρονομιαιων και αγοραστικων (?) ιδιοκτητω]ν τε και ετερων διαφορων συμβολαιων και νομιμων και δικαιων τιτλω[ν]· ού τον κληρον ώς
[μονος αυτου υιος τυγχανων παρελαβον. Οθεν θα]υμαζω το ποικιλον, μαλλ[ον] δε το πανουργον κϛ το θηριωδες εκεινης της φυσεως, όπως
[εκ του εμου οικου παντα τα κινητα μετεθηκεν, απο πολυ]τιμου εως ελαχιστου, εις ου[ς] εβουληθη τοπους, εμου κατα την Αλεξανδρεων την διαδιδασκαλιαν
[ποιουμενου των νεων, και — — —]εινης τυγχαν[ον]τος δια την [τ]ων γονεων υποληψιν. Τοις κινητοις μη αρκεσθεισα της εις πολλην
ολκην χρυσινου συντεινουσιν ⁊

Page II.

εβουληθη και των ακινητων ε[γ]κρατης γ[ε]νεσθαι εκ τινος φιλοπραγμοσυνης, ωστε και αυτην
ελεγχει τα παρ αυτης αδικως και αλογω[ς] πεπραγμενα τε και εξαιτηθεντα, ών [ο]υ πωποτε,

Page I. *Ligne 24.* Ημων : pour υμων.
Ligne 27. Οὑ : esprit dans le ms. : ce pronom se rapporte à Asklépiadès.
Ligne 30. Lire τοις εις πολλην.
Ligne 31. Elle commence juste au-dessous du mot γονεων de la ligne précédente.

καθα πολλακις εν τοις προγραφεισι μ[ε]μηνυκα, εν νομη [γ]εγενηται· αλλα τα [α]υτα πατρωα
μου οντα εφ εμαυ[τ]ον εχων, ως και το πραγμα αυτο μαρτυρει. Μαρτυρουσιν δε και αι παρ αυτης
γενομεναι ανορυχαι και ανασκαφα[ι] εν τω' εμω οικω και δια δικελλων και ετερων εργαλιων
τοιουτοτροπων, εις αναζητησιν των [ε]αθεντων παρα του εμου πατρος εις αναγκαιας κ(αι) απαραιτητο[υ]ς
χρειας. Τουτων τοινυν ολων τον ελεγχ[ο]ν παρα ποδα κ(αι) εν καιρω τω δεοντι τω καθ[α]ροτατω υμων
αποκαλυφθησεται δικαστηριω, και π[ο]ινην παντως επι [τ]ουτοις κατα νομους παρεξει. Τας γαρ
παρακατασχεσεις, ἁς καλουσιν οι νομ[οι] ρετεντιωνας, εξ ηθων κακων και με[τ]αθεσεως σκευω̄,
προς ταις αλλαις π[ρ]ος τιμωριαν των τοι[ο]υτοτροπων γυναικων επενοησεν, ἁς [π]αντως καγω,
δια τους εις εμε γ[εγ]ενημενους παρα [τ]ης τοιαυτης συνβιου τροπους, εφ ὑμιν τ[ο]ις γενναιοις
δικασταις προς τη [α]ποκαταστασει τω[ν] εμων σκευων εν τω δεοντι καιρω και [α]πο των αυτης ζητησω.

Ligne 4. Εφ *εμαυτον* : pour *επ εμαυτον* (lire sans doute *υπ εμαυτον*). — Ε*χων :* pour *εχον* (?). Cette seconde page a été fortement altérée par le copiste.

Ligne 5. Τω' avec iota adscrit : cf. Cair. Cat. 67077, *passim.* — Lire *εργαλι(δι)ων*.

Ligne 7. Τ*ον ελεγχον :* le scribe a oublié cette première construction, et donné à cet accusatif le rôle de sujet. — Ο*λων :* pour *παντων :* cf. Cair. Cat. 67001, 18; *P. Landanae* 23, 6 et 7, etc.

Ligne 9. Lire *σκευω(ν)*: cette abréviation est assez fréquente dans les papyrus d'Aphrodité : cf. Cair. Cat. 67175, *r.*, 6: — 67183, *r.*, 10 etc.

Ligne 10. Π*ρος ταις αλλαις : entre autres,* sous-entendu *τιμωριαις,* ou encore pour *προς τοις αλλοις,* ce qui donnerait un meilleur sens. — Le sujet de *επενοησεν* peut être *δικαστηριον,* à moins que les mots *ο νομος* n'aient été omis par le copiste, ce qui serait plus vraisemblable.

Τουτων τοινυν φυλατ'τομενων μοι κατα σης νομιμου δικαιολογιας, εξαιτω τη[ν σ]ην εντρεχειαν

μη συγχωρησαι μητεμιαν κενοτομ[ι]αν γενεσθ[α]ι κατα της ὑπ εμε νομης η πρ[αγ]ματων η ανθρωπω̄

παρ οιουδηποτε ανθρωπου, εκ συναρπαγ[η]ς τινος η εχθρων επιβουλης, αλλα και ορκιζ[ω] υμ[α]ς κατα του παν

τοκρατορος Θῡ και της θειας και [ο]υρανιας ν[ι]κης του τα παντα νικωντος δ[ε]σποτου τη[ς] οικο[υ]μενης Φλαυϊου

Ανασтασιου του αιωνιου αυγου[σ]του αυτοκ[ρα]τορος, τουτους μ̊υ τους αντιρρητικους λιβε[λ]λους [σ]υναψαι αν[α]φορα

ἰδια κς μηνυσαι τω καθαροτατω δικαστηρ[ι]ω, προς το μη γενεσθαι κενοτομιαν τινα κ[ατ]α μ̊ η ανθρωπων εμων

η νομης ὑπ εμε τυγχανουσης, εκ συναρπ[α]γης των εμων εχθρων. Τουτο γαρ βουλετα[ι] τα φοβερω̈τατα ηδικτα,

δια σου του την φροντιδα της κωμης ανατ[ε]ταγμενου τα τοιαυτα μηνυθη[να]ι τοις δικ[α]στηριοις, προς το μ[η] βλαβηναι

τους επιεικεις κς ἰδ[ιο]πραγμονουντας. Ου γα[ρ] δικαιον την ὑπ εμε νομην αλογως εις ετ[ε]ρους μετατεθηναι. Ορκω

τοινυν ὑμας κατα του ^{αυτου} θειου ορκ[ου] υποσημ[α]νασθαι εις το ἰσον τουτων μου των αντιρ[ρ]ητικων λιβελλων, οτι και

αυτους εδεξασθε· και επι το δικα[σ]τηριον μ[ε]τα μηνυσεως καθα τοις νομοις δοκει τουτοις πεμπετε.

Φλς Ωραπολλων Ασκληπιαδου φι[λ]οσοφος, ο π[ρ]ογεγραμμενς, επιδεδωκα τουτους μ̈ το[υς λι]βελλους τους αντιρρητικους

λιβελλους, αξιων μηδεμιαν κε^{νο}τομιαν υπομειναι τα υπ εμε πραγματα κς ανθρω[π]ους ε[μ]ους, κς υπογραψα[ς] επιδεδωκα.

Ligne 16. Ουρανιης : corrigé en ουρανιας.

Ligne 18. Lire κατα μου.

Ligne 20. Lire peut-être αναδεδεγμενου.

Ligne 21. Ορκω : pour ορκιζω.

Ligne 22. Αντιρρητικους était peut-être, ici encore, écrit avec un seul ρ (comme à la ligne 17). — Οτι : pour οτε. — *Ligne 23.* Τουτοις : pour τουτους.

TRADUCTION[1].

Page I.

..[Mémoire contradictoire[2] remis par Horapollon fils d'Asklépiadès], le *clarissime* et très éloquent philosophe, propriétaire à Phénébythis.

(La convoitise du bien d'autrui est désormais le fait d'un esprit imprévoyant (?). Car les lois de nos très sacrés) empereurs, et les admirables édits de la puissance dépositaire du sceptre[3], ont décrété [contre elle de fortes pénalités]. Sachant bien, dans leur extrême prévoyance, que les gens avides du bien d'autrui [. . . déploient un grand] zèle pour s'approprier, par ruse et malice, ce qui ne leur appartient pas, [— — —], qu'ils s'efforcent de surprendre[4] [la bonne foi[5]] des intègres et incorruptibles magistrats, qu'ils osent même [présenter devant les tribunaux de faux] témoignages en leur faveur, réclamant par là, pour se les approprier, des choses qui ne sont pas, et qui n'ont jamais été à eux, [— — —] (sachant cela) [ils (les empereurs) — —] ont ordonné que le véritable maître et possesseur n'aurait qu'à recourir à un mémoire contradictoire, et à le produire [devant le tribunal, par l'intermédiaire du *riparios*[6]], des *defensores* (*civitatum*), des préposés à la police publique, des percepteurs des impôts, des employés [aux bureaux des pagarchies, et de tous les *officiales* (?)[7]]: ainsi doivent cesser toutes les rapines et les illégalités[8] que pourraient commettre les [impies] contre ceux qui vivent

[1] Le début est trop fragmentaire pour qu'on puisse proposer comme traduction autre chose que des hypothèses. D'ailleurs ces premières lignes sont sans intérêt.

[2] Il est dit plus bas (I, l. 23) que l'adversaire a déjà intenté un procès : d'où sans doute la qualification d'*ἀντιρρητικός* donné au présent libelle. L'expression *ἀντιρρητικοὶ λίβελλοι* se rencontre dans les Actes du concile d'Éphèse : cf. Du Cange, sous ces deux mots. Des *λίβελλοι* (sans épithète) remis au *riparios* nous ont été conservés par d'assez nombreux papyrus : P. Lips. 37, l. 25 ; — 42, l. 8 (celui-ci remis à un *nyctostratège*). — Cair. Cat. 67091 et sqq. etc.

[3] Cf. Cair. Cat. 67005, *r.*, 5, et P. Beaugé, II (dans ce *Bulletin*, t. X, p. 133), l. 9 : *δεσπόται τῶ[ν] σκήπτρων*.

[4] Pour ce sens de *συναρπάζειν*, cf. l'emploi de *συναρπαγὴ* dans Cair. Cat. 67024, *r.*, 52.

[5] Sur le sens littéral de cette phrase douteuse, voir la note annexée au texte.

[6] Cette restitution sera justifiée plus bas, p. 193.

[7] *Ταξεῶται* : les employés du bureau ducal ou présidial. Restitution douteuse.

[8] *Καινοτομία* : «étrangeté». Cf. plus bas (I, 17), dans l'expression *παράλογος προσέλευσις*, une dérivation de sens analogue.

honnêtement[1]. [Je sais combien] de torts [ont été ainsi redressés], et combien les lois en vigueur, par leur efficacité préventive, ont guéri [de maux] dus à l'avidité[2] de certaines gens. [Mais, quelle fut l'origine de mes] récents (?) [malheurs[3]], et quelle personne en fut l'auteur, c'est ce que j'ai honte de dire.

De fait, s'il n'était blâmable de se louer soi-même, [je pourrais me vanter d'avoir acquis depuis longtemps une certaine réputation parmi] ceux qui habitent la grande ville d'Alexandrie[4]. Fréquentant assidûment les *Académies*[5] du lieu, j'ai toujours conservé [l'honnêteté de mes mœurs; exerçant avec zèle] mes dons naturels pour les belles-lettres[6], j'offrais à qui le recherchait l'enseignement philosophique. Mes pères et mes aïeux [m'avaient transmis cette vocation; j'eus pour maître] feu mon père Asklépiadès qui est maintenant parmi les saints, et qui avait consacré tout l'effort de sa vie à instruire les jeunes gens dans les *Musées* selon la [tradition des anciens (?). Pour moi, après sa mort (?)], je m'efforçai de conserver dans cette même ville une situation égale à la sienne. Mais l'honnêteté et les [talents] littéraires [ne sont pas un objet de respect pour les méchants] : ce que prouvent bien les machinations tramées contre moi ces jours-ci, et l'étrange agression dirigée contre mes biens et mes gens.

[Moi et . . . . . .] ma femme, qui est aussi ma cousine, [nous sommes nés] de deux frères issus du même père[7]. Nos pères avaient vécu en communauté, [ne s'étant jamais] séparés [l'un de l'autre], ayant même caractère[8],

(1) Ce sens du mot *ἐπιεικής* résulte des divers passages où il est employé ici (I, l. 16 : 20).

(2) Cf. le sens de *φιλοπραγμοσύνη*, plus bas (II, 1), et de *φιλοπραγμονεῖν* dans Cair. Cat. 67003, 9; 67004, *r.*, 5.

(3) La phrase exige une restitution analogue à celle que j'ai proposée : mais le sens de *κατὰ βραχύ* est problématique. S'il fallait prendre ces deux mots dans leur sens ordinaire de «brièvement», ils devraient être placés après *καὶ παρά τινος*. Peut-être doit-on comprendre «récemment, il y a peu de temps».

(4) Cf. Cair. Cat. 67030, A, 3; B, 10 : *Ἀλεξανδρέων μεγαλόπολις; ibid.*, n° 67286 (inédit : passage cité au vol. II du *Catalogue*, p. 218) : *μεγαλεπολις* (*sic*) *Ἀλεξανδρίας;* Éd. XIII de Justinien, I, 2 et sqq. : *ἡ Ἀλεξανδρέων μεγάλη πόλις.*

(5) Cf. Suidas, *s. v.* *Ἀκαδήμεια· λέγεται δὲ Ἀκαδήμεια ἡ τῶν φιλοσόφων διατριβή.*

(6) Ou «pour la discussion philosophique».

(7) La phrase est bizarre, le sujet étant répété deux fois. Une restitution plus incorrecte, mais moins tautologique, serait : *Διδασκω γὰρ ὑμᾶς ὡς συνηφθη μοι . . . . . τις, ὁμοῦ] σύμβιο[ς καὶ] ἀνεψία.* — Les mots *κατὰ πατέρα* paraissent indiquer qu'Asklépiadès et son frère (Héraiskos ? : cf. p. 181) n'étaient que demi-frères.

(8) *Διάθεσις* est assez amphibologique : on pourrait comprendre «ressources, moyens de

même logis, même vie vertueuse, même goût pour la Muse philosophique : au point que [beaucoup de gens] ne savaient au juste [duquel des deux chacun de nous était né], moi de son père, ou elle du mien. Or, outrepassant dans ses actes la retenue de son sexe, et [sans respect] pour la vertu de nos pères [elle s'est donnée à un amant. — — —], et, sans réfléchir, s'est embarquée sur un navire et a quitté les frontières de la patrie. Je n'en dis pas plus, parce que [j'ignore (?)] le nom de cet homme [1] [: car c'est un étranger (?) — — —, et] il est établi loin de notre patrie. Non contente de la part que lui avait laissée son père, [elle a résolu de se saisir aussi du reste]. Elle s'efforce, par une action en justice, de s'[approprier] en surplus ce qui me revient à moi du chef de mon père, ou à d'autres titres justes et légitimes. [Elle ne me laisse d'autre espoir, que le recours] à votre juste autorité, qui conserve à chacun son droit. Mais j'ai bon espoir qu'[elle portera la peine de toutes les iniquités qu'elle] a commises [envers moi]. Car de ces biens, dont elle réclame la mise en possession, [aucun ne lui a jamais appartenu à aucun titre] : mais ils étaient la propriété de feu mon père Asklépiadès, qui les tenait de son père et de sa mère, [par droit de succession, d'achat ou de propriété personnelle], ou en vertu d'autres contrats et de titres justes et légitimes. Or j'ai hérité [de mon père, en qualité de fils unique (?). C'est pourquoi] j'admire l'esprit retors de cette femme, ou plutôt sa vilenie et sa férocité : car [elle a enlevé de ma maison tous les objets mobiliers, depuis les] plus précieux jusqu'aux moindres, (pour les transporter) en tels lieux qu'elle a voulu, pendant que moi, j'étais à Alexandrie, [m'occupant] d'instruire [la jeunesse, et — — —] à cause de la réputation (?) de mes (?) parents [2]. Elle ne s'est pas contentée des biens mobiliers, qui s'élèvent déjà à une forte somme d'argent :

subsistance» : mais ce serait légèrement forcer le sens du mot.

[1] Cette ignorance est certainement singulière, et je ne présente cette restitution que sous toutes réserves. On ne peut supposer qu'Horapollon se tait parce qu'il veut ménager son rival, par crainte peut-être. Car le philosophe est un homme de rang élevé, qui aurait pu poursuivre son adversaire, sans s'exposer, semble-t-il, à aucun risque. On préférera peut-être : «parce que le nom de cet homme m'est odieux à prononcer» : mais cette sentimentalité ne serait guère de mise dans une plainte en justice.

[2] Je ne vois guère que ἐπι ξ[ένης à proposer : c'est peut-être Alexandrie qui est ainsi désignée, par rapport à Phénébythis, village natal du plaignant. Quant au reste de la phrase, la lacune empêche d'en saisir le sens.

Page II.

elle voulut aussi se saisir des biens immobiliers, poussée par une avidité qui se décèle dans ses actes injustes et sans raison, et dans ses réclamations sur des propriétés qui ne lui ont jamais appartenu, comme je l'ai dénoncé plus haut maintes fois : car ce sont là des choses que je tiens de mon père, ainsi qu'il ressort avec évidence des faits eux-mêmes. Un témoignage nouveau (de son avidité) est fourni par les fouilles et excavations qu'elle a pratiquées dans ma maison, à coups de pic et d'autres instruments de ce genre, pour retrouver les réserves laissées par mon père en prévision de besoins pressants et urgents. La preuve de tous ces faits sera dévoilée, aussitôt que le moment voulu sera arrivé, devant votre très intègre tribunal; et (cette femme) recevra, conformément aux lois, le châtiment complet de ses fautes. Car (le tribunal) a prescrit, entre autres choses, pour punir les femmes de ce caractère, les *παρακατασχέσεις* (nommées *rétentions* par les lois), en cas de mauvaises mœurs ou de détournements[1]. C'est là ce que moi aussi, en raison de la conduite tenue envers moi par une telle épouse, je vous demanderai d'appliquer, nobles juges[2], quand le moment sera venu, pour me faire restituer mes biens en prélevant sur les siens[3].

La justice que tu rends au nom des lois me garantit en effet la possession de mon avoir: je demande donc à ton zèle de ne pas permettre que qui que ce soit, poussé par un esprit de rapine ou de haine insidieuse, entreprenne soit contre les choses, soit contre les gens qui m'appartiennent, la moindre attaque irrégulière. Mais je vous conjure, au nom du Dieu tout-puissant, au nom de la victoire sacrée et céleste du maître invincible du monde, Fl. Anastase, perpétuel Auguste et empereur, de renvoyer à qui de droit mon présent mémoire contradictoire, et de le présenter au très intègre tribunal[4].

[1] Sur la *retentio* et l'*actio rerum amotarum*, cf. plus bas, p. 194-195.

[2] Pluriel de politesse.

[3] Les textes juridiques (Ulpien, *Regul.*, VI, 9) parlent du droit de *rétention* sur les biens dotaux. Ici les biens acquis par héritage (l. 22 : *τῷ ἐαθέντι παρὰ τοῦ πατρὸς μέρει*) semblent être aussi en jeu.

[4] Il s'agit ici du tribunal du *praeses* (cf. plus bas, p. 193). D'ailleurs toute cette page manque de netteté : tantôt Horapollon demande seulement qu'on transmette son libelle au tribunal; tantôt il paraît oublier à qui il s'adresse, et il parle au tribunal lui-même, à qui il donnera les preuves «en temps voulu», c'est-à-dire lors du procès.

afin que la rapacité de mes ennemis ne puisse entreprendre rien d'illégal contre moi, contre mes gens, ni contre les choses qui m'appartiennent. C'est en effet ce qu'ordonnent les terribles édits : que toi, qui as été commis[1] à la surveillance du village, tu présentes les libelles de cette sorte aux tribunaux, pour protéger contre tout dommage les justes qui se contentent de leurs propres affaires. Il serait inique que d'autres s'approprient sans raison ce qui est en fait à moi. Je vous conjure donc, par ce même serment sacré, d'apostiller[2] le *duplicatum* de mon présent mémoire contradictoire, dès que vous l'aurez reçu; et veuillez l'envoyer au tribunal avec un avis de déclaration, comme le prescrivent les lois.

Fl. Horapollon fils d'Asklépiadès, philosophe, le susnommé, j'ai remis le présent mémoire contradictoire, à cette fin que mes biens et mes gens soient à l'abri de toute attaque illégale. J'ai soussigné, et remis.»

Aux pages que l'on vient de lire, font suite, dans le papyrus, deux autres pages, contenant trois documents distincts, sans rapport ni entre eux ni avec le premier : une lettre adressée à l'«évêque Kephalònios» par un certain Jean, pour se disculper d'une accusation; — l'épître d'un notaire à un de ses confrères, consistant en une série de compliments vides, et dont l'en-tête est ainsi rédigée : Ν[οτά]ρ(ιος) ἐμπαίδευτος πρ(ὸς) εταιρον (lire : ἕτερον). Ἡ δὲ ἐπιγραφὴ ἦν οὕτως· ἀπόδος σὺν Θ(ε)ῷ τῷ δεσπότῃ μο(υ̃) (titres) νοταρ(ίῳ), π(αρὰ) τοῦδε νοταρ(ίου); — enfin une troisième lettre trop mutilée pour être reconstituée. Cette fin du papyrus sera publiée dans le tome III des papyrus byzantins du Musée du Caire. Il est nécessaire toutefois d'en dire ici quelques mots, pour préciser la nature de l'ensemble.

D'abord, il est évident que ces pièces, du fait même qu'elles sont réunies, ne peuvent être que des copies. Le but de ce petit recueil se devine facilement : l'intérêt, quant au fond, en était nul, excepté pour les personnes qui y sont nommées. Or, ce n'est aucune d'entre celles-ci qui l'a composé, puisqu'il s'agit d'individus et d'affaires ne présentant entre eux aucun lien : l'une des lettres d'ailleurs, la seconde, est anonyme, les noms ayant été omis ou remplacés

[1] Ἀνατεταγμένου n'a pas de sens; les nombreuses fautes de copiste que présente le papyrus nous permettent de supposer une leçon originale ἀναδεδεγμένου. En tout cas le sens est certain.

[2] Peut-être faut-il corriger ὑποσημαινασθαι en ὑποσημειοῦσθαι.

par la formule ὅδε. La seule raison d'être de cette collection, c'est l'intérêt littéraire qu'on pouvait y découvrir. La forme en est en effet curieuse et prétentieuse, visiblement soignée, quoique le résultat soit moins que médiocre. La lettre du notaire contient une citation d'Homère [1], et le fait qu'elle est réduite à l'état de schéma par l'absence de noms propres, indique bien qu'on ne l'a considérée que comme un modèle de style. Les nombreuses fautes que l'on rencontre surtout dans les derniers morceaux, mots pris pour d'autres (ὑπομειδίωσα pour ὑπωνείδισα, p. III), phrases obscures ou même presque inintelligibles (voir la p. II, mais principalement la p. III, non publiée ici), s'expliquent aussi par l'hypothèse d'une copie.

D'autre part, il est inadmissible que ces divers écrits soient de pure imagination. La lettre à l'évêque porte une adresse et une signature, comme aussi la troisième. La seconde porte ces mots significatifs : ἡ δὲ ἐπιγραφὴ ἦν οὕτως, qui prouvent bien l'existence d'un document original. Les mêmes remarques valent encore pour le placet d'Horapollon. Lui aussi est donc la reproduction d'un acte réel : et ce détail a son importance, sur laquelle nous reviendrons. Mais il suit de là que la date approximative (règne d'Anastase) qui y est incluse ne nous renseigne en rien sur l'époque où fut achevé l'exemplaire que nous avons entre les mains.

Le lieu d'origine de cette copie n'est pas indiqué non plus. Cependant la pièce a été présentée à M. Beaugé comme provenant de Kôm-Ichgâou, parmi d'autres portant effectivement le nom d'Ἀφροδίτης κώμη. Il est donc des plus probables qu'elle fait partie de la même série que les autres papyrus byzantins jusqu'ici publiés dans le *Catalogue du Musée*. L'écriture, en outre, est d'un type analogue (sans être identique) à celle du poète Dioscore. Ce serait dans l'étude du notaire-poète, encore une fois, qu'on aurait recopié la requête d'Horapollon : peut-être avait-elle été déposée dans les archives ducales d'Antinoé, où Dioscore l'aura retrouvée, trois quarts de siècle après sa présentation. A ce sujet, le fragment de correspondance entre deux notaires lettrés (ἐμπαίδευτοι) est le morceau le plus remarquable. C'est une lettre faite tout entière de formules de politesse, et particulièrement soignée de style : or Dioscore était notaire

[1] Κατὰ τὸ εἰρημένον τῷ παλαιῷ, ὡς «εἰ δέκα μὲν γλῶσσαι, δέκα δὲ στόματ' εἶεν» (*Iliade*, II, 489) : ce vers a été deux fois imité par Virgile : «non, mihi si linguae centum sint, oraque centum» (*Géorg.*, II, 43, et *Énéide*, VI, 625).

lui-même, littérateur comme eux, et le soin pris à faire reproduire un papier aussi insignifiant pour le reste, est un trait qui lui convient parfaitement.

Le récit n'est pas très clair malgré son ampleur : l'obscurité tient moins aux lacunes qui déparent le début, qu'au style lui-même. Sans doute une bonne partie des difficultés doit-elle être portée au compte du copiste : dans tous les cas, on ne peut restituer que dans ses grandes lignes l'affaire dont il s'agit. Heureusement l'intérêt est ailleurs : dans le personnage même d'Horapollon.

C'est un propriétaire foncier de la *κώμη* de *Phénébythis* (l. 1). Le même village est signalé par Suidas, sous la forme Φαινέβυθις (*κώμη τοῦ Πανοπολίτου νομοῦ*), et par Étienne de Byzance à l'article Φενέβηθις (*πόλις Αἰγύπτου*)[1]. Horapollon y dut naître, puisque son père et son oncle y possédaient déjà des biens immeubles, héritage de leur père à eux, et que lui-même y revient après son séjour à Alexandrie (cette dernière ville est désignée [l. 13] par le terme d'*ἐκεῖσε*). Mais il a passé une grande partie de sa vie dans la capitale du diocèse d'Égypte, en qualité de professeur de *philosophie*, comme son père, comme son oncle, comme ses ancêtres (*ἐκ πατέρων καὶ προγόνων* : l. 14) : car il est d'une race vouée à l'enseignement. Enfin il a vécu dans la seconde moitié du ve siècle, peut-être encore au début du vi^e^. Son placet est daté du règne d'Anastase (491-518) ; nous verrons plus loin qu'il a dû être écrit tout à fait au début de ce règne, sans doute vers 491-493.

Son nom est célèbre dans l'histoire de l'École d'Alexandrie. Suidas consacre un article à un *Ὡραπόλλων Φαινεβύθεως κώμης τοῦ Πανοπολίτου νομοῦ, γραμματικὸς διδάξας ἐν Ἀλεξανδρείᾳ*, qui vécut «du temps de Théodose». Même en admettant, comme je le crois, qu'il s'agisse ici de Théodose le Jeune (408-450), il est impossible d'identifier avec le nôtre ce professeur qui est qualifié de *γραμματικός*, et qui a probablement vécu trois quarts de siècle plus tôt. Mais la triple coïncidence du

(1) Cf. H. Gauthier, *Notes géogr. sur le nome Panopolite*, dans ce *Bulletin*, IV, p. 67. Un papyrus bilingue, appartenant à Zéki pacha, au Caire, nous garantit l'authenticité du renseignement de Suidas. Les signatures seules sont conservées ; mais dans la partie arabe on apprend que les témoins sont des «gens du district d'Akhmîm (Panopolis) et de Țahțâ», اهل كورة اخميم وطهطا : parmi les témoins de langue grecque figure un certain Ἰσαακ Κωστ αντιου) ἀπὸ Φενεβηθ(εως). Cette *κώμη* est peut-être le village actuel d'*El Hanabis*, qui est tout proche d'Akhmîm : le ϕ du nom copte représenterait en ce cas un *h* précédé de la lettre π.

nom, du village d'origine et des occupations professorales, ne saurait être due au hasard : l'Horapollon de Suidas est un de ces πρόγονοι que le nôtre a pris pour modèles, et dont il vante la haute valeur. Plus précisément, c'est sans doute son grand-père : d'abord parce que l'intervalle de temps convient à ce degré de parenté; ensuite parce que l'ancienne coutume grecque, de donner au petit-fils le nom de son aïeul, était encore vivace à l'époque byzantine. Sans sortir des papyrus de Kôm-Ichgâou, on constate que le poète Dioscore, fils d'Apollôs, est le petit-fils de Dioscore Psimanôbet[1] : une ἐγγύη de l'an 541 contient les noms de Ἑρμαύως Μουσῆτος et de Μουσῆς αὐτοῦ γνήσιος υἱός[2].

Étienne de Byzance, au contraire de Suidas, fait de Phénébythis la patrie d'Horapollon «le philosophe» : Φενεβηθίτης· οὕτω γὰρ Ὡραπόλλων ὁ φιλόσοφος ἐχρηματίζετο, «(l'ethnique est) Phenebythitès : c'est ainsi, en effet, qu'on appelait le philosophe Horapollon». Il est possible que l'auteur ait simplement employé un mot impropre[3], d'autant plus que la «philosophie» de cette époque n'était pas une science à limites très précises. Mais peut-être a-t-il réellement voulu désigner le *philosophe*, le signataire du document ci-dessus publié, ce qui serait un témoignage de la notoriété de ce dernier. Le nôtre se vante, en effet, d'être célèbre à Alexandrie : «s'il n'était blâmable de se louer soi-même, [je pourrais me vanter d'avoir acquis une certaine réputation parmi] ceux qui habitent la grande ville d'Alexandrie». Il se donne le titre de λαμπρότατος; et comme dans le reste de son discours il ne décerne à personne aucun de ces titres de politesse si fréquents dans la littérature papyrologique, il est probable qu'il faut prendre celui-là au pied de la lettre. Il avait peut-être obtenu la dignité de comte, qui est ordinairement marquée par cet adjectif. Rappelons encore que le papyrus Beaugé n'est pas un acte original, mais une copie, exécutée environ soixante-dix ans après la présentation effective du placet. Pourquoi un habitant d'Aphrodité a-t-il pris la peine de transcrire pour lui, à côté d'un modèle de lettre élégante, ce document périmé qui évidemment n'avait plus d'importance

[1] Cf. mon étude sur Dioscore dans la *Revue des Études grecques*, XXIV (1911), p. 456.

[2] Cair. Cat. 67296 (inédit), l. 7.

[3] Inversement, le Ὡραπόλλων γραμματικός de Photius (*Bibl.*, n° 280, dans *Patrol. gr.*, t. CIV, p. 324), auteur de Πάτρια Ἀλεξανδρείας, est sans doute le philosophe, celui qui nous occupe ici (voir plus bas, p. 190).

juridique? Ne serait-ce pas parce que le nom célèbre d'Horapollon donnait à ce papier sans valeur un intérêt de curiosité?

En tout cas, d'autres textes que celui d'Étienne de Byzance mentionnent plus précisément notre Horapollon. Suidas connaît deux personnages homonymes : le grammairien contemporain de Théodose; et un autre qui vivait au temps de Zénon, et qu'il qualifie seulement d'*égyptien*. Cet autre évidemment résidait à Alexandrie, puisqu'il était lié d'amitié avec des Alexandrins notoires, comme Héraiskos, Ammônios et Harpocrate. Il était philosophe et païen, assez connu pour que Suidas n'ait pas dédaigné de lui consacrer un article. Zacharie le Scholastique, dans la très curieuse biographie qu'il nous a laissée de Sévère, patriarche monophysite d'Antioche, parle également d'un Horapollon d'Alexandrie, professeur remarquable, mais païen et adonné à la magie [1], compagnon des mêmes Héraiskos et Ammônios, contemporain de Zénon, et au sujet duquel il rapporte quelques anecdotes datant du pontificat de Pierre Monge, patriarche d'Alexandrie entre 482 et 489 [2]. Il me paraît difficile de ne pas identifier entre eux ces deux personnages, et tous deux avec le plaignant du papyrus.

Une seule difficulté pourrait nous arrêter. Le philosophe de Suidas et de Zacharie est un païen; le nôtre invoque une fois (mais c'est dans la formule légale du serment) le *Θεὸς παντοκράτωρ* [3], ce qui n'indique rien de précis; il parle de son *ἐν τοῖς ἁγίοις μακαριωτάτου πατρός*, mais dans ce dernier passage, le mot *ἁγίοις* est des plus douteux. On ne peut nier, en tout cas, que ce texte si long soit moins rempli d'allusions chrétiennes que ne le sont d'ordinaire les récits de cette époque. Le papyrus du Caire n° 67097 (*verso*, D) contient un document quelque peu analogue au nôtre, puisqu'il y

[1] Zach. le Schol., dans *Patrol. orient.*, II, p. 15. Cet Horapollon est qualifié de *grammairien*; mais à la page suivante il est traité de *philosophe*.

[2] Ces dates sont empruntées à A. von Gutschmid, *Kleine Schriften*, II, p. 454. On peut même, plus précisément, placer ces événements entre les années 485 et 487, comme l'a montré M. Kugener dans la *Rev. de l'Or. chrét.*, V, p. 205.

[3] Expression qu'un païen de l'époque aurait acceptée. Cf. le passage de Zacharie le Scholastique (*op. cit.*, p. 22) où, pour ménager peu à peu une transition entre le paganisme d'un hésitant et le christianisme qu'on veut lui faire embrasser, «on lui avait conseillé d'adresser une prière au créateur de toutes choses, parce qu'on voulait l'éloigner aussitôt de l'invocation des dieux des païens et des démons, de *Kronos*, dis-je, de *Zeus*, d'*Isis* et de noms de ce genre». L'auteur du papyrus ne prononce pas une fois le nom du Christ.

est question aussi d'une femme qui déshonore sa famille par son inconduite : sur une étendue moindre de moitié, il renferme quatre fois le mot Θεός, deux fois θεῖος, une fois Χριστός et une fois χριστιανός, avec mention du «formidable tribunal de Dieu», du «Dieu vivant du ciel», etc. On remarquera ici, en revanche, cette étrange expression τοῦ ἥρωός μου πατρός (I, 26) pour désigner un défunt. D'ailleurs, la question est moins grave qu'on pourrait le croire. Car nous savons par Suidas que dans la seconde partie de sa vie, Horapollon s'était converti au christianisme : «Héraiskos avait prédit qu'Horapollon passerait, comme un transfuge, aux adversaires, et délaisserait les lois des ancêtres (πατρίους νόμους). Et c'est ce qui arriva». On peut donc considérer comme à peu près certain que notre papyrus est l'œuvre de ce philosophe Horapollon, petit-fils du grammairien Horapollon.

La famille de notre auteur est encore composée de son père Asklépiadès, de son oncle et de sa cousine, qu'il épousa. L'oncle était, lui aussi, professeur de philosophie à Alexandrie. On nous dit, en effet, que lui et son frère Asklépiadès avaient toujours été unis d'une manière exemplaire, «ayant même caractère, même demeure, même honnêteté de vie et même amour pour la Muse philosophique». Le nom de cet oncle n'est pas donné, au moins dans ce qui nous reste du papyrus. Mais celui du père, Asklépiadès, est fort connu dans l'histoire des dernières années de la philosophie alexandrine.

Horapollon, d'après Suidas qui copie la *Vie d'Isidore* de Damaskios, était l'ami d'un personnage illustre à Alexandrie : Héraiskos le philosophe. Quand Zénon fit poursuivre tous ces sectateurs zélés du paganisme, on voulut s'emparer d'un certain Harpocrate qui sut déjouer toutes les poursuites, grâce aux complicités de ses amis[1]. Horapollon et Héraïskos furent tous deux mis à la question, ensemble, pour leur faire avouer ce qu'ils savaient de la retraite du fugitif. Or, parmi les intimes du même Héraiskos, se trouve cité un certain Asklépiadès, qui s'occupa, à la mort de celui-ci, de le faire momifier selon le rite égyptien[2]. Cet ami est un philosophe, un Égyptien versé dans la connaissance des antiquités religieuses de son pays. Ne serait-ce pas l'Asklépiadès de notre papyrus, professeur de philosophie à Alexandrie précisément à cette époque, et père d'Horapollon?

[1] Suidas, *s. v.* Ἀρποκρᾶς et Ὡραπόλλων. — [2] *Ibid.*, *s. v.* Ἡραΐσκος. Cf. plus bas, p. 187.

Assurément cette dernière hypothèse ne peut se vérifier. Pourtant, si l'on y réfléchit, elle est beaucoup moins aventurée qu'elle ne le paraît. Le nom d'Asklépiadès ne se rencontre que cette seule fois dans la liste, assez longue, des philosophes alexandrins du ve siècle aujourd'hui connus. Si donc celui du papyrus fut aussi illustre que le prétend son fils, il ne peut y avoir de doute sur son identité. Les dates correspondent parfaitement: Horapollon nous apprend que son père était mort depuis un certain temps au moment où il écrit (vers 491). Or le philosophe Asklépiadès n'est déjà plus mentionné par Zacharie, dont le récit concerne les années 485-487. En outre, dans les derniers temps du ve siècle, Alexandrie compte encore beaucoup de philosophes païens, mais les familles d'où ils sortent sont en petit nombre. L'enseignement n'était pas seulement une profession : la «philosophie» formait une sorte de société demi-secrète, qui considérait comme un devoir national d'employer la science à défendre les restes de l'ancienne religion; et des générations de sophistes se transmettaient de père en fils ce poste de combat. Tous les individus qui nous sont encore connus font partie d'un groupe familial : Hermias le philosophe a pour frère Grégoire le philosophe: il épouse Aidesia, parente du philosophe Syrianos; ses enfants sont les philosophes Ammônios et Héliodore[1]. D'autres dynasties se montrent dans l'œuvre de Damaskios : celle d'Asclépiodote gendre d'Asclépiodote, celle d'Archiadas et Eupithios, tous deux dévoués aux mêmes études, et fils d'Hégias qui les avait devancés dans la même voie, petits-fils de Théagène d'Athènes et arrière-petits-fils d'Archiadas l'ancien; celle de Theodora, une émule d'Hypatie, fille de Diogène, fils d'Eusèbe, fils de Flavien, qui sont évidemment des philosophes (*ἄνδρας τὰ πρῶτα τῆς εἰδωλολατρούσης ἀσεβείας ἀπενεγκαμένους*), descendante plus éloignée de Sampsigeramos et de Monimos, qui étaient aussi les aïeux du célèbre Jamblique. Ces gens-là tenaient avant tout à se préserver du christianisme: et comme le christianisme faisait chaque jour des progrès, le cercle se resserrait où ils pouvaient contracter des alliances. C'est pourquoi Horapollon, d'après le papyrus ici publié, épouse sa cousine. Des liens plus ou moins étroits de parenté devaient unir entre eux presque tous les personnages

[1] Cf. les fragments de la *Vita Isidori*, de Damaskios, dans Photius (*Patrol. gr.*, t. CIII, col. 528 sqq. et surtout 1249 sqq.), ou dans Suidas, qui a consacré des articles à quelques-uns de ces personnages; et l'index de l'ouvrage de M. Asmus, cité plus bas.

que Damaskios met en scène dans sa *Vie d'Isidore*. En voyant, parmi les amis les plus intimes d'Héraïskos, un certain Asklépiadès et Horapollon, et sachant d'autre part qu'Horapollon se désigne lui-même comme fils d'*Asklépiadès*, il n'est donc pas téméraire de proposer l'identification des deux Asklépiadès.

Ceci admis, le nom de l'oncle d'Horapollon nous est connu *ipso facto*. Rapprochant en effet deux phrases de Suidas dispersées en deux articles différents, M. Asmus[1] a montré qu'Héraïskos et Asklépiadès étaient frères. Ainsi s'explique pourquoi Héraïskos s'affligeait tant des mauvaises tendances qu'il discernait chez Horapollon[2]. La femme de celui-ci, celle contre qui nous venons de voir lancer une accusation d'adultère et de détournement frauduleux, était la propre fille de ce célèbre Héraïskos.

En résumé, notre papyrus fournit un précieux chaînon pour relier les données historiques éparses dans Suidas, Photius et Zacharie le Scholastique. On peut, grâce à lui, poser les conclusions suivantes :

1° Les deux Horapollon cités par Suidas sont de la même famille, le second étant probablement le petit-fils du premier;

2° Il faut sans doute intercaler entre les deux, pour compléter la généalogie, les deux frères Asklépiadès et Héraïskos dont nous venons de parler.

Nous avons ainsi reconstituée dans ses grandes lignes, pendant plus d'un siècle, l'histoire d'une des grandes familles de philosophes alexandrins, mêlée aux derniers combats du paganisme contre le christianisme.

Horapollon Ier, né en des temps relativement calmes, à la fin du IVe siècle, fut, semble-t-il, un pur grammairien, qui suivit une destinée tranquille, enseignant à Alexandrie, puis à Constantinople, et s'occupant uniquement de travaux sur la poésie grecque, sur Sophocle, Alcée et Homère.

Pour son fils Asklépiadès, les circonstances sont devenues plus graves. La lutte s'exaspère entre l'ancienne et la nouvelle religion. Le parti païen ne se découragea pas si vite qu'on est souvent tenté de le croire. Après l'essai malheureux de Julien, le *magister militum* Lucius voulut assassiner Théodose et

[1] *Das Leben des Philosophen Isidoros*, reconstruction de l'œuvre de Damaskios, et traduction par R. Asmus (Leipzig, 1911), p. 60, l. 10.

[2] Suidas, *s. v.* Ὡραπόλλων.

rétablir les vieux cultes: l'un des derniers empereurs d'Occident, Anthemius, et son ami le consul Sévère, auraient été païens et auraient combiné un plan de réaction religieuse, si l'on en croit Damaskios, qui énumère encore plusieurs tentatives analogues de restauration, notamment sous Zénon[1]. Nulle part le combat ne fut plus vif qu'en Égypte.

Le ve siècle avait vu commencer ces aspirations séparatistes des nationalités orientales, qui accusa, au début de l'époque byzantine, l'insuccès réel de l'hellénisme en Syrie et en Égypte. L'antinomie entre l'esprit grec et l'esprit égyptien apparut mieux à mesure que devenait plus évidente la faiblesse de l'empire gréco-romain. Elle se manifeste jusque dans les détails. Les écrivains ne dissimulent pas un certain mépris pour les Coptes: Procope[2] traite dédaigneusement les Pyramides d'ouvrage inutile. Jean le Lydien[3] partage évidemment son avis: quoiqu'il se réfère aux ouvrages des savants, il parle des «mausolées et des pyramides d'Amasis et de Sésostris», et c'est seulement, d'ailleurs, pour faire de ces monuments de la «jactance égyptienne» (*αἰγυπτιακαὶ ὑπερηφανίαι*) un exemple de folle prodigalité. L'art égyptien leur semble barbare: la littérature aussi : le rhéteur Eunape reconnaît que la race a une passion pour la poésie, *μαίνονται*, mais elle ignore les ouvrages sérieux : «*ὁ δὲ σπουδαῖος Ἑρμῆς αὐτῶν ἀποκεχώρηκεν*[4]». Les Égyptiens, de leur côté, étaient un peuple volontiers vaniteux. Ils aimaient à faire valoir leur «sagesse» vénérable, leur science née avant toute autre (ils avaient inventé la géométrie[5]), leur antiquité fabuleuse, qu'ils ne faisaient pas remonter à moins de trente mille ans[6]. Damaskios, l'ami des philosophes d'Alexandrie, se faisant sans doute l'écho de leurs prétentions, écrivait : *Αἰγύπτιοι τοίνυν ὅτι μὲν παλαίτατοι ἀνθρώπων εἰσὶν . . . . οὐδεὶς οὕτως ἐστὶν ὀψιμαθὴς ὃς οὐχὶ πολλῶν ἀκήκοε λεγόντων τε καὶ γραφόντων*[7]. Ils en restaient toujours à l'attitude dédaigneuse des prêtres du temps des Pharaons accueillant Hérodote. Pour les Grecs, au contraire, l'ère admirative était passée depuis longtemps. Depuis le ve siècle surtout, entre

[1] Photius, *loc. cit.*, col. 1276 et 1301.

[2] *De Aedif.*, II, 1.

[3] J. Lyd., *de Magistr.*, II, 21 (éd. Wuensch, p. 78).

[4] Voir *Vitae Sophist.* (Προαιρέσιος), éd. Boissonade (1822), p. 92.

[5] Cf., entre autres garants de cette invention, Suidas, s. v. γεωμετρία.

[6] Suidas, s. v. Ἡραΐσκος.

[7] Photius, *op. cit.*, col. 1249.

le gouvernement byzantin et la population indigène, règne une haine latente qui éclate parfois en guerre ouverte [1].

C'est l'époque où les Coptes étudient le plus activement tout ce qui se rattache à leur passé. Asklépiadès écrit un ouvrage (περὶ) Αἰγυπτίων ὠγυγίων, qui, avons-nous vu, embrassait une période de 30.000 années. Un Horapollon compose des πάτρια Ἀλεξανδρείας, Hermias des πάτρια Ἑρμουπόλεως [2]. On recherche les livres, authentiques ou supposés, de Manéthon [3]. L'écriture hiéroglyphique trouve des curieux qui s'efforcent de la déchiffrer [4]. Les peuples du Haut-Nil, qui avaient conservé certaines parties de l'ancienne civilisation pharaonique, au moins sa religion, attirent des explorateurs pour cette raison : Olympiodore de Thèbes visite la Nubie, où les prêtres blemmyes le reçoivent en grande pompe [5], vers le premier tiers du ve siècle; il pousse son excursion jusqu'au vieux poste de Primis, limite méridionale de l'ancienne extension romaine. Bien plus tard, à la fin du viie siècle, le chroniqueur Jean de Nikious, en pleine domination arabe, s'inquiète encore des antiquités de son pays; il relate la construction des Pyramides, la fondation des villes d'Héliopolis et de Bousiris, du temple de Sebennytos, etc. . . . . : son ouvrage est surtout une histoire locale. Et il avoue avoir consulté d'autres auteurs [6], dont les travaux devaient être entièrement indépendants de ceux des annalistes byzantins : le récit de l'invasion de Cambyse [7], par exemple, ne se trouve nulle part ailleurs.

Cette passion des origines devait fatalement coïncider avec une fidélité convaincue au paganisme. La «sagesse égyptienne» tant vantée [8] était insé-

[1] Cf., dans L. Cantarelli, *La serie dei Prefetti di Egitto*, III, les nombreuses séditions contre les augustaux du ve et du vi^e siècle.

[2] Photius, *Bibl.*, n° 280 (*Patr. gr.*, CIV, col. 324). L'époque où vécurent les poètes cités en cet endroit par l'auteur, est inconnue. Mais qu'ils appartiennent au Bas-Empire, cela n'est pas douteux, grâce aux titres de πολιτευόμενος, δούξ, ἡγεμών, grâce à la forme des noms propres, Ἀνδρόνικος, Μαυρίκιος. Cet Horapollon est sans doute notre Horapollon II; le «comte» Phoibammôn de Lykopolis dont il est question dans le même passage, serait à comparer au décurion Phoibammôn, grand propriétaire à Lykopolis, dont parle le P. Oxy. 902, l. 4 (an 465).

[3] Zach. le Schol., *Vie de Sévère*, dans *Patrol. orient.*, II, p. 62.

[4] Cf. plus bas, p. 191.

[5] Photius, *Bibl.*, n° 80 (*Patr. gr.*, t. CIII, col. 273).

[6] Jean de Nikious, trad. Zotenberg (*Notices et extraits des mss. de la Bibliothèque nationale*, t. XXIV), p. 344.

[7] *Ibid.*, p. 392-396.

[8] Damaskios, dans *Photius*, col. 1249.

parable de sa théologie. De fait, le courant de résistance au christianisme est très puissant au v[e] siècle. Le meurtre d'Hypatia n'est qu'un épisode : l'école philosophique d'Alexandrie restait florissante encore au temps de l'empereur Zénon. D'après les récits singulièrement vivants du *scholastique* Zacharie[1], on a cette impression que le parti païen est, à cette époque, à peu près égal au parti chrétien. La science, la littérature, l'éducation de la jeunesse, même chrétienne, est en grande partie entre les mains des «Hellènes». Le préfet d'Égypte, ses subordonnés, sont parfois des païens, à peine dissimulés. Entrichios (?? Antrikious dans le texte), préfet d'Égypte au nom de Zénon était «un adepte caché des païens, et l'assesseur qu'il avait comme *σύμπονος* [?] s'adonnait ouvertement au culte des démons païens[2]». Alexandrie ne se distingue pas par là du haut-pays. Nous voyons par l'exemple d'Horapollon que les philosophes de la grande ville étaient souvent des Coptes originaires de Thébaïde. On connaît le cas de l'historien-poète Olympiodore de Thèbes, *Ἕλλην τὴν θρησκείαν*[3]; celui de Pamprepios son compatriote, l'un des principaux artisans de la grande conspiration païenne d'Illous contre Zénon[4]. Il semble que l'Égypte ait été un des pays où le christianisme eut le plus de mal à triompher complètement. Dans la Vie de Sévère d'Antioche par Zacharie, presque tous les étudiants chrétiens sont des étrangers. Vers la même époque, à Béryte de Phénicie, on découvre une grave affaire de magie et de sacrifice humain : l'un des chefs était «Jean, surnommé le *Foulon*, originaire de Thèbes en Égypte[5]». Tout près d'Alexandrie, à une distance de quatorze milles, la localité de Menouthis[6] possédait vers 485 un temple d'Isis en pleine prospérité; les habitants étaient en majorité partisans des anciens cultes : «Ceux qui passaient pour être chrétiens à *Menouthis*... étaient, à l'unique exception de leur prêtre, tout à fait faibles dans leur foi, à ce point qu'ils étaient asservis à l'or que les païens leur donnaient pour qu'ils ne les empêchassent pas d'offrir des sacrifices aux idoles[7]». Si un

[1] *Vie de Sévère, loc. cit.*

[2] *Ibid.*, p. 25. Vers 415, l'Augustal Oreste est accusé d'être païen (*Socrate*, VII, 13).

[3] Dans Photius, *ibid.*, t. CIII, col. 256.

[4] *Ibid.*, col. 1277; et Suidas, s. v. *Παμπρέπιος*; cf. Malchos [Bonn], p. 270; Candidus [*ibid.*], p. 476; Jean de Nikious, p. 485.

[5] *Vie de Sévère*, p. 58.

[6] Zach. le Schol., *loc. cit.*, p. 17 et 27 sqq. Le nom de *Μένουθις* (Mânûtîn dans le texte) a été conservé par Étienne de Byzance.

[7] *Ibid.*, p. 30.

tel état de choses pouvait durer à quelques heures d'Alexandrie, on juge de ce qui devait se passer dans la vallée du Nil. A Oxyrhynchos, en 426, un décurion est déclaré *καταφυγόντα εἰς παγανικὰς συντελίας*[1]; dans ces *συντέλειαι*, M. Wilcken voit des «clubs» païens. Dans la région de Panopolis, jusqu'au milieu du ve siècle, le moine Schnoudi lutte contre une société païenne puissamment organisée, contre laquelle il lui faut des miracles pour remporter la victoire[2]; il détruit lui-même le temple d'Atripe, le village où il fonda son couvent[3]; il s'en prend aussi à un petit dieu inconnu par ailleurs, Petbe[4]. Son ami Macaire, évêque d'Antaiopolis, met le feu à un temple «du dieu Kothos» qui fonctionnait encore ouvertement dans les environs de sa résidence, fréquenté par une foule de fidèles[5].

La lutte se prolongea encore tout le long du vie siècle. Un certain Apa Moïse ruina le temple d'«Apollon» (?) à Abydos, desservi par vingt-trois prêtres qui périrent dans la catastrophe. Le récit de ce drame nous fait voir que les païens (ⲛϩⲉⲗⲗⲏⲛ) étaient fort nombreux dans la ville. Ceci dut se passer au début du vie siècle, car Apa Moïse était «petit garçon» lorsque mourut Schnoudi (451); et à la page suivante de sa *Biographie*, il est question de Sévère d'Antioche et de Théodose d'Alexandrie, et de leur passage à Constantinople au commencement du règne de Justinien[6]. Dans la Haute-Thébaïde, le voisinage de Philai et des Blemmyes idolâtres communiquait une certaine vitalité à la résistance. C'est vers 535 que le temple d'Isis de Philai fut converti en église[7]. L'existence d'autres centres païens en Libye, dans les oasis d'Ammon et d'Augila, dut exercer une moindre influence[8]. Au début du règne de Justin II, vers 570, un notable d'Antaiopolis est formellement accusé de paganisme et de

[1] Papyrus du Musée de Berlin (*Berliner Griechische Urkunden*) n° 936; cf. *Arch. für Pap.*, I, p. 408-411. Mais la traduction de *παγανικός* par «païen» ne me paraît pas certaine.

[2] Cf. E. Amélineau, *Mém. de la Miss. archéol. franç. au Caire*, IV, p. 45 sqq., 48, 66 etc.

[3] Cf. J. Leipoldt, *Schenute von Atripe*, p. 93, note 1.

[4] A. Erman, dans *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, XXXIII, p. 47.

[5] E. Amélineau, *op. cit.*, p. 112 sqq.

[6] Fragment publié par E. Amélineau, *op. cit.*, p. 686 sqq. La mention de Sévère et de Théodose apparaît sans doute dans une «prophétie»; mais il faut bien qu'Apa Moïse ait vécu assez longtemps pour connaître au moins ces personnages.

[7] Cf. mon étude sur *Théodore de Philae* dans la *Revue de l'Hist. des Religions*, t. LIX, p. 302.

[8] Procope, *de Aedif.*, p. 333 (Augila). Pour l'oasis d'Ammon, païenne peut-être encore au viie siècle, cf. E. Amélineau, dans la *Rec. de l'Hist. des Religions*, t. XXX, p. 34 sqq.

sorcellerie : il va jusqu'à dédier des chapelles, il sacrifie à des idoles, ξόανα [1]. Le patriarche jacobite Andronic, aux environs de l'an 620, trouve encore des temples païens à renverser [2]. Pisentios de Koptos, vers la même époque, compte les « actes d'idolâtrie » parmi les « œuvres perverses » habituelles à ses contemporains [3]. Au VIIIe siècle, sous la domination arabe, un hasard nous a conservé les formules d'un magicien du Fayoum, qui invoque encore « Isis et son fils Horus », ou « Isis et Nephthys, les deux sœurs tristes et affligées [4] ».

Ces mécréants sont appelés Ἕλληνες, dénomination inexacte qui ne doit pas nous induire en erreur : il s'agit des cultes égyptiens, dans la plupart des cas. Ammônios, l'un des maîtres de l'historien ecclésiastique Socrate, avait été prêtre de Thot (ἱερεὺς πιθήκου) à Alexandrie [5]. Sans doute, lors du pillage du temple de Menouthis, le peuple d'Alexandrie croyait, dans les idoles solennellement livrées au feu, reconnaître des dieux grecs : Dionysos, Kronos, Zeus, Athéné etc... : et peut-être n'avait-il pas toujours tort. Pourtant nous savons que le temple était dédié à Isis (p. 17), qu'une partie des statues venait d'un antique sanctuaire de Memphis (p. 29), que l'édifice était revêtu d'inscriptions hiéroglyphiques (p. 27), que dans la cachette on trouva « des chiens [Anubis] et des singes [Thot], et en outre des familles de chats [Bastit]; car ceux-ci également étaient des dieux égyptiens » (p. 35). Partout où nous avons quelques détails sur ces divinités, leur nationalité transparaît sous le masque hellénique [6]. Au VIe siècle, le païen d'Antaiopolis protège la religion « des Blemmyes », c'est-à-dire l'ancien culte national.

A cette époque tardive, les rites étaient encore exactement suivis, et même, semble-t-il, exactement compris. Un passage de Damaskios, conservé par Suidas (*s. v.* Ἡραΐσκος) et par Photius (col. 1276) en fournit une preuve

(1) Cair. Cat. 67004, l. 8 . . . *χριστιανικὸν ἀθετῆσαι σέβας καὶ θρῆσκος, καὶ δαίμοσι καὶ ξοάνοις ἀφιερῶσαι σηκούς.*

(2) Ludolf dit l'avoir lu dans un *Synaxaire* éthiopien (cf. Renaudot, *Hist. Patr. Alex.*, p. 155).

(3) E. Amélineau, *Étude sur le christ. en Égypte au VIIe siècle*, p. 107.

(4) A. Erman, dans *Zeitschr. für ägypt. Sprache*, XXXIII, p. 43-51.

(5) Socrate, *Hist. ecclés.*, V, 16.

(6) Le dieu que Schnoudi, dans une de ses lettres, appelle *Kronos*, porte aussi le nom de *Petbe* (A. Erman, *loc. cit.*, p. 47) : ce qui prouve combien il faut se méfier des noms grecs de divinités cités dans les écrits coptes. Dans le même passage, Schnoudi écrit « Héphaistos, c'est-à-dire Ptah ». Les « Apollon » et autres dieux helléniques sont sans doute, de même, de simples pseudonymes.

éclatante : *ἀποθανόντι δὲ (Ἡραΐσκῳ) ἐπειδὴ τὰ νομιζόμενα τοῖς ἱερεῦσιν ὁ Ἀσκληπιάδης ἀποδιδόναι παρεσκευάζετο, τά τε ἄλλα καὶ τὰς Ὀσιριάδας ἐπὶ τῷ σώματι περιβολάς* etc... «quand Héraïskos fut mort, Asklépiadès (le père de notre Horapollon) se préparait à accomplir les rites usités par les prêtres, et entre autres à entourer le corps des bandelettes osiriaques». C'est une momification à l'antique, sous le règne du *basileus* Zénon. Plus loin, Suidas a conservé une phrase énigmatique dans son isolement : «*καὶ ἐγεγόνει ὁ Ἡραΐσκος Βάκχος, ὡς ὄνειρος αὐτὸν κατεμήνυσεν*». Le plus récent traducteur de la *Vie d'Isidore*, M. Asmus (*op. cit.*, p. 63, l. 30) interprète : «Und Heraiskos war ehemals Bakchos gewesen, wie ihm ein Traum geoffenbart hatte». Cette traduction a déjà contre elle d'ajouter deux mots au texte : *ehemals*, et *ihm*. Mais surtout, ainsi comprise, la phrase n'a plus guère qu'une apparence de sens. «Avoir été autrefois Bakkhos», pour un païen qui croit à l'existence de cette divinité, c'est «être Bakkhos». Héraïskos serait donc une incarnation de Dionysos, ce qui est une conception étrange dans le paganisme; mais le plus fort est que le dieu s'est ainsi incarné sans le vouloir, sans s'en douter, puisque Héraïskos n'apprend ce qu'il est que «par un songe». Je crois que le passage de Suidas doit faire suite aux lignes consacrées plus haut à la momification du philosophe décédé, et il faudra traduire : «Et Héraïskos était devenu Bakkhos, comme un songe le révéla (à un autre, sans doute à Asklépiadès)». Bakkhos est le nom donné jadis par les Grecs à Osiris. Les gens de ce temps savaient-ils donc encore que le mort s'identifiait à Osiris, qu'il «devenait un Osiris», selon la très ancienne croyance pharaonique?

On admettait encore les âmes diverses que les vieilles traditions donnaient au corps. Isidore, dit Damaskios[1], avait appris «que l'âme possède un véhicule lumineux, étincelant comme un astre, et éternel. Ce quelque chose est enfermé dans le corps, et réside dans la tête selon les uns, dans l'épaule droite selon d'autres». On songe au «lumineux» qui était l'une des survivances de l'âme, d'après certains théoriciens de l'âge pharaonique.

Il n'est donc pas exact de dire, comme on l'a souvent répété, depuis M. Amélineau et M. Leipoldt, que le christianisme égyptien fut une réaction

[1] Suidas, *s. v. αὐγοειδής*.

de l'esprit national contre l'hellénisme[1]. La religion nouvelle venait de l'étranger tout comme l'Olympe grec. Vers la fin du ve siècle et au début du vi^e, le christianisme égyptien est celui qui est en faveur à Constantinople. Zénon tolère somme toute le monophysisme copto-syrien, Anastase en est le partisan déclaré. Comment les «nationalistes» de la vallée du Nil pourraient-ils voir dans cette croyance officielle un instrument de protestation contre l'hellénisme? Car la «haine du Grec», très réelle chez eux, s'exerce contre le Grec actuel, le Byzantin, beaucoup plus que contre le Grec d'autrefois, l'idolâtre. L'avènement du christianisme fut une défaite pour le parti patriote égyptien. La preuve de ce fait, c'est que ces derniers païens ont toujours à la bouche le mot de πάτριος pour désigner leur foi, tandis que les Coptes chrétiens ne s'en servent pas contre les Grecs. Déjà sous l'empereur Théodose Ier, lors du pillage du Sérapéum, on voit paraître cette expres-

[1] La thèse de M. Leipoldt (*Schenute von Atripe*, p. 26-34) repose sur plusieurs affirmations fondamentales erronées :

1° Il y aurait en Égypte, vers l'an 400, deux éléments opposés et même ennemis dans la population : les Grecs et les Égyptiens. C'est un anachronisme : à l'époque byzantine il y avait longtemps qu'aucun habitant du pays ne se réclamait plus de la nationalité grecque, dépouillée de ses privilèges. Les noms grecs, comme celui du prêtre Homère, que M. Leipoldt invoque en témoignage (p. 29, note 1), ne signifient rien. Il suffit de parcourir un *index* de publication papyrologique, pour constater le mélange des noms grecs et indigènes dans la même famille. Dans celui des *Papyrus byzantins du Caire*, je relève Dioscore Psimanôbet, Kharisios Psimanôbet, Timothée fils de Phoibammôn, Phoibammôn fils d'Euprepeios, Eukharistia fille de Tekrompia, Hérakleios Atik, Hérakleios fils de Patasais, Thebais mère d'Anatole, etc.... Sinon, faudrait-il admettre que les Égyptiens très nombreux qui portent alors les noms de Maximos, Serenos, Loukanos, Victor, etc., sont des Latins?

2° Vers l'an 400, ces «Grecs» seuls seraient païens, la population copte de Haute-Égypte étant tout entière chrétienne (p. 27). De là viendrait que pour les Coptes, le mot «Hellènes» désigne les païens (p. 27). Mais les Coptes n'ont pas inventé cette expression, qui est courante dans tout l'Orient chrétien. En résumé, «la vieille religion égyptienne avait alors perdu son caractère national» (p. 28). Les foyers de paganisme qu'étaient au ve siècle Syène, Thèbes, Abydos, Panopolis ont été étudiés plus haut; et les exemples rapportés au cours de cet article montrent assez que les dieux qu'on y adore sont le plus souvent des dieux indigènes, même lorsque les récits les affublent de noms helléniques.

Enfin M. Leipoldt allègue la littérature copte, née du christianisme, et qui donna «sa dernière floraison à l'ancienne langue égyptienne». C'est là une autre question. Cette littérature, en majeure partie faite de traductions, ne peut d'ailleurs prouver que la conversion du pays au christianisme fut «un renforcement de la conscience nationale». Tout ce qu'on peut dire, c'est que, pour des raisons politiques, cette conversion ne profita pas à l'hellénisme comme elle l'aurait dû.

sion : Ὀλύμπιός τις ἐν φιλοσόφου σχήματι συνὼν αὐτοῖς, καὶ πείθων χρῆναι μὴ ἀμελεῖν τῶν πατρίων[1]. Dans l'entourage d'Horapollon et d'Héraïskos, elle est courante : πάτριοι τελεταί, θεολογία ἡ πάτριος, πάτριοι νόμοι signifient la religion pharaonique[2]. Se convertir, c'est «être un transfuge», αὐτομολεῖν[3]. Dans notre papyrus, le même esprit patriotique se fait jour. Ce qui choque le plus Horapollon, dans la conduite de sa femme, c'est qu'elle a quitté l'Égypte, le sol natal : τῆς πατρίδος ὑπερόριος γέγονεν (l. 21). A la ligne suivante, il revient encore sur ce grief : son complice était un étranger, un homme inconnu à Alexandrie, πόρρω τῆς ἡμῶν πατρίδος χρηματίζοντος. Ce trait est l'un de ceux qui me confirment le plus dans l'opinion que l'Horapollon de ce document est bien le professeur païen dont nous parlent Damaskios et Zacharie le Scholastique.

Vivant au milieu de ces luttes et de ces tumultes, Asklépiadès, assez naturellement, délaissa la rhétorique paternelle pour s'adonner à la philosophie, c'est-à-dire à la défense active du paganisme. Il laissa la réputation d'un homme prodigieusement instruit dans la théologie antique, surpassant même son frère Héraïskos à ce point de vue : τὴν Αἰγυπτίων σοφίαν δαήμων[4]. Nous venons de voir comment il en pratiquait les rites, à propos de la momification d'Héraïskos. Officiellement, d'après notre papyrus, il aurait été professeur de philosophie dans les «Musées» d'Alexandrie.

Il eut un fils qui continua son œuvre, le second Horapollon. Professeur comme son père et héritier de ses idées, il les répandit d'abord avec plus de zèle encore. Il avait le don de persuasion[5], et les chrétiens, le haïssant particulièrement pour cette raison, l'avaient, par jeu de mots, affublé du sobriquet de *Psychapollon*, «celui qui perd les âmes»[6]. Le cours d'Horapollon était une école de fanatisme; à la sortie d'une de ses leçons, des étudiants assommèrent à moitié un de leurs condisciples, Paralios, qui, nouvellement converti au christianisme, avait insulté une prêtresse d'Isis et la déesse elle-même[7]. Horapollon, comme Asklépiadès, était curieux des antiquités égyptiennes, des dieux de son pays, des miracles païens qu'on opposait aux chrétiens : ce qui lui

[1] Sozomène, *Hist. ecclés.*, VII, 15.
[2] Suidas, *s. v.* Ἡραΐσκος et Ὡραπόλλων.
[3] *Ibid.*, *s. v.* Ὡραπόλλων.
[4] Suidas, *s. v.* Ἡραΐσκος.
[5] Zacharie, *op. cit.*, p. 15.
[6] *Ibid.*, p. 32.
[7] *Ibid.*, p. 23.

vaut, de la part de Zacharie le Scholastique, l'appellation de «magicien». C'est lui, semble-t-il, qui écrivit ce traité sur les πάτρια Ἀλεξανδρείας, que Photius déclare avoir trouvé dans un manuscrit avec d'autres œuvres grecques d'Égypte [1].

Mais la fin des grandes luttes était proche. L'empereur Zénon, inquiet des conspirations ourdies contre lui par des païens, fit poursuivre les philosophes. Harpocrate réussit à s'échapper: Héraïskos et Horapollon furent mis à la question, parce qu'on espérait tirer d'eux des renseignements [2]. La profession de paganisme devenait de plus en plus dangereuse: peut-être aussi les malheurs privés qui atteignirent Horapollon, et que nous relève le papyrus, contribuèrent-ils à son découragement. Il finit par se convertir au christianisme, comme l'avait prédit mélancoliquement Héraïskos. C'est ce que constate Damaskios dans cette phrase indignée : «Sans qu'aucune nécessité apparente l'y contraignît, il se convertit de son propre mouvement, mû peut-être par une insatiable ambition qui le séduisit. On ne peut guère proposer, en effet, aucune autre explication pour justifier son changement.»

Nous sommes maintenant à même de préciser quelque peu la date du papyrus publié au début de cet article. Horapollon était professeur aux alentours de l'an 485 (entre 485 et 487, avons-nous vu) : il ne pouvait guère avoir alors moins d'une trentaine d'années. Il ne faut pas non plus qu'il ait été beaucoup plus âgé, et voici pourquoi. D'après son récit, il fut élevé avec sa cousine (plus tard sa femme) dans une telle intimité que beaucoup de gens ne savaient pas au juste lequel des deux enfants était né d'Asklépiadès, lequel de son frère. La différence d'âge entre eux ne doit pas avoir dépassé cinq ans environ. Si nous admettons qu'Horapollon est né en 455 *au plus tard*, elle sera venue au monde vers 460 ou peu avant. Elle aurait eu ainsi trente ans à l'avènement d'Anastase. On voit par là que la date de sa naissance ne saurait être placée beaucoup plus haut, car l'aventure qui lui advint sous ce prince suppose sa jeunesse. Et pour la même raison il est probable que sa fuite, et le procès qui s'en suivit, eurent lieu dans les premières années du règne d'Anastase, entre 491 et 493 approximativement.

[1] Photius, *Bibl.*, n° 280 (*Patrol. gr.*, t. CIV, p. 324). Il est appelé γραμματικός : mais on ne peut guère attribuer cette œuvre à son grand-père, qui ne s'occupait que de littérature grecque.

[2] Suidas, *s. v.* Ἁρποκρᾶς et Ὡραπόλλων.

Si j'ai insisté un peu longuement sur ces détails biographiques, c'est qu'au nom d'Horapollon demeure attaché un autre problème, qui jusqu'ici n'a pas reçu de solution. Un traité sur l'interprétation des hiéroglyphes, Ἱερογλυφικά, nous a été conservé sous ce nom. On a autrefois attribué cet ouvrage à Horapollon Ier, le contemporain de Théodose (II?)[1] : cette opinion est généralement abandonnée depuis Lenormant[2]. De fait, on ne voit pas ce qui, dans l'œuvre toute littéraire de ce grammairien, peut donner à penser qu'il ait étudié l'écriture hiéroglyphique. Son traité des Τεμενικά, sur lequel nous ne savons rien, ne peut guère être invoqué en faveur de cette hypothèse. Le second Horapollon, peu connu jusqu'ici, n'a été mis en cause que par Parthey[3], qui se contente de signaler cette hypothèse en passant, et ne l'a guère approfondie, puisqu'elle ne l'empêche pas d'attribuer l'ouvrage, sous sa forme actuelle, au IVe siècle de notre ère. Or, on pourrait faire valoir en sa faveur de nombreux arguments :

1° Il s'intitule φιλόσοφος, et il est païen. L'auteur d'un pareil écrit ne peut guère avoir été qu'un païen, et certainement c'était un homme instruit, connaissant ce qu'on pouvait savoir encore, en son temps, des antiquités nationales.

2° Horapollon le jeune a sans doute écrit au moins un ouvrage d'archéologie : les Πάτρια Ἀλεξανδρείας dont il a été question plus haut; il est fils de cet Asklépiadès qui s'était rendu célèbre par une volumineuse Histoire d'Égypte.

3° D'après ce que nous venons de voir, la fin du Ve siècle fournissait un milieu très favorable à la conception d'un traité de ce genre.

Si favorable, même, que nous avons la preuve que des Ἱερογλυφικά furent composés à cette époque, par Héraiskos probablement. Photius (col. 1276), dans son analyse de la *Vie d'Isidore* par Damaskios, cite, sans préambule, quelques explications de signes hiéroglyphiques. Aussitôt après il parle de l'enseignement d'un philosophe qu'il ne cite pas, et le paragraphe se termine

[1] Cf. C. Leemans, édition des Ἱερογλυφικά (Amsterdam, 1835), p. XVIII.

[2] *Recherches sur l'origine... des Hiéroglyphiques d'Horapollon* (Paris, 1838), p. 3.

[3] *Monatsber. der Kön. Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 9 mars 1871.

par un portrait moral d'Héraiskos. Quoi qu'il en soit, il est certain que dans le cercle philosophique qui florissait à Alexandrie sous Zénon, on s'occupait d'expliquer les anciens hiéroglyphes.

Or, il existe une ressemblance frappante entre ces interprétations et celles que fournit Horapollon. On en jugera par ces exemples :

[Damaskios] : «L'hippopotame est un animal injuste. Aussi, dans l'écriture hiéroglyphique, signifie-t-il l'injustice; car il tue son père et fait violence à sa mère».

[Horapollon, I. 56] : «Pour désigner l'injustice et l'ingratitude, ils figurent deux griffes d'hippopotame tournées vers le bas. Car cet animal, parvenu à l'âge adulte, attaque son père pour essayer si sa force est supérieure à la sienne. Si son père se retire, et lui cède du terrain, il s'unit à sa propre mère, et le laisse vivre. Si son père ne tolère pas cette union, il le tue».

[Damaskios] : «Le chat distingue les douze heures». La suite est peut-être corrompue par une erreur de copiste.

[Horapollon, I. 10] : «Ils disent que le chat mâle change la forme de ses pupilles selon la course du soleil».

[Damaskios] : «L'animal appelé *Oryx* indique, par son éternuement, le lever de Sôthis». Il y a là une légère divergence avec la tradition suivante :

[Horapollon, I. 49] : «Au lever de la lune, il (l'oryx) la regarde et jette une clameur.... Il fait de même au lever de l'astre divin du soleil».

Enfin les quelques mots consacrés au singe appelé κῆβος sont une variante de la légende racontée par Horapollon (I. 14) au sujet du cynocéphale.

Il ne faut certes pas exagérer la valeur de ces rapprochements. Ce que Damaskios dit du crocodile (σοῦχος) ne se retrouve pas dans Horapollon; le passage sur l'hippopotame a un analogue dans le Ps. Plutarque (*de Iside et Osiride*, 32), mais au lieu de ἀδικία, ce dernier interprète par ἀναιδεία. La relation du cri de l'*oryx* avec le lever de Sirius est rapportée par Elien (*Nat. Anim.*, VII, 8). Il s'agit là, par conséquent, de données courantes en Égypte depuis longtemps. Néanmoins le sens du signe *hippopotame*, dans Photius, se

rapproche du texte d'Horapollon beaucoup plus que de celui de Plutarque : et il est peut-être significatif de rencontrer dans la doctrine d'Héraïskos, l'oncle de notre Horapollon, des enseignements si voisins de ceux que le titre des Ἱερογλυφικά attribue justement à un Horapollon.

Il existe, il est vrai, une objection, dont la valeur est incertaine. Lenormant, dans son étude sur les Hiéroglyphiques d'Horapollon, dit que l'auteur est «expressément» présenté, en tête de l'ouvrage, comme originaire de Nilopolis. Or notre Horapollon était sans doute de Phénébythis. Mais cet «expressément» est fort exagéré. Le texte visé porte en effet : Ὡραπόλλωνος Νειλῴου ἱερογλυφικά; un manuscrit porte même Νειλιακοῦ. L'habitant de Nilopolis s'appelait Νειλοπολίτης, comme le précise Étienne de Byzance. Je crois qu'il faut traduire «Horapollon l'Égyptien» : les adjectifs dérivés de Νεῖλος s'appliquent quelquefois, par extension, au pays lui-même. C'est une manière de parler prétentieuse, mais moins étrange à coup sûr que celle qui consisterait à employer les mots Νειλῷος ou Νειλιακός comme ethniques de Νείλου πόλις. En ce cas rien ne s'opposerait à l'identification proposée. Car il est fort probable que notre philosophe connaissait la langue copte, si tant est qu'il faille ajouter foi au renseignement donné par le titre des Ἱερογλυφικά : que l'ouvrage, écrit d'abord en langue égyptienne, aurait été traduit en grec par un certain Philippe.

Quant à l'affaire exposée dans le papyrus, elle n'offre pas un intérêt particulier. Mais ses quelques obscurités demandent un bref commentaire. Le magistrat anonyme (peut-être était-il nommé au début de la ligne 1) à qui sont adressés les λίβελλοι, est le *riparios* de Phénébythis. Il est question une fois du καθαρώτατον ὑμῶν δικαστήριον (II, 7), mais il semble que ce soit là une allusion maladroite au *praeses*, qui lira le libelle *plus tard :* ailleurs le destinataire est très précisément indiqué comme τὴν φροντίδα[1] τῆς κώμης ἀνατεταγμένου (=ἀναδεδεγμένου?) : c'est donc un fonctionnaire du village. Son rôle consiste simplement à transmettre le mémoire à une juridiction plus élevée (μηνῦσαι τῷ δικαστηρίῳ), ce qui est le rôle du *riparios*[2]. C'est aussi le style

[1] Un papyrus (encore inédit) du Musée du Caire contient le diplôme de nomination d'un *riparios :* la fonction est désignée du même nom : ἀντέχου τῆς εἰρημένης φροντίδος. C'est le latin *munus.*

[2] Sur le rôle du *riparios* en ce qui concerne l'administration de la justice, cf. Cair. Cat. 67091, note 1.

des placets qu'on lui adresse : les expressions ἐπιδέδωκα τούτους μου τοὺς λιβέλλους, le titre d'ἐντρέχεια (II. 13), se retrouvent dans les papyrus du Caire nos 67091-67093.

La famille d'Horapollon était très unie : son père et son oncle paraissent avoir vécu en communauté, dans la même maison (I. 19), et sans s'être partagé leur héritage qui était resté indivis [1]. Lui-même épousa sa cousine, avec laquelle il avait été élevé. Le mariage fut malheureux : la jeune femme s'enfuit un jour d'Alexandrie, où ils vivaient, sur un bateau en partance, qui l'emporta hors d'Égypte avec un amant. Horapollon ne dit pas avoir réclamé le divorce : il continue toujours à l'appeler σύμβιος et γαμετή. Mais, étant donné la suite du récit, il est certain que le mariage allait être rompu incessamment [2].

La femme, en vue de ce divorce imminent, chercha à s'assurer une bonne part dans la liquidation : elle réclama certains objets et certaines propriétés, que le mari prétendait avoir appartenu à son propre père : et peut-être n'avait-elle pas si complètement tort que le veut ici son accusateur. La situation, en tout cas, devait être assez embrouillée puisque les parents des deux parties avaient vécu dans une sorte de communauté de biens. Mais, lassée sans doute de demander en vain, et non contente d'avoir intenté un procès (I. 23), la fugitive se fit justice à elle-même. Revenue en Égypte, elle se rendit à Phénébythis, tandis que ses occupations retenaient Horapollon à Alexandrie. Elle fit des perquisitions complètes, enleva les meubles, fouilla jusqu'à l'intérieur des murailles, et tomba sur une de ces cachettes si fréquentes en Égypte, où l'ancien propriétaire avait enfoui un trésor de réserve (II. 5-6). La loi romaine ne permettait pas au mari de poursuivre formellement sa femme pour vol : mais cette action, en pratique, était rétablie sous l'euphémisme d'*actio rerum amotarum*. Horapollon, indépendamment de l'action en divorce pour cause d'adultère [3], lui répond donc en invoquant contre ses rapines le droit de *retentio*. Il a, pour réclamer ce droit, deux griefs : ἐξ ἠθῶν κακῶν καὶ μεταθέσεως σκευῶν. Ce sont là des expres-

[1] Un exemple analogue de fortune indivise (ἀδιαιρέτως) entre frère et sœur, est fourni par Cair. Cat. 67026.

[2] L'*actio rerum amotarum* (μεταθέσεις σκευῶν) dont il est question à la page II, ne s'exerçait qu'en cas de divorce (*Cod. Just.*, V, 21, 2).

[3] *Digeste*, XXV, 2, 27.

sions techniques, que l'on trouve déjà dans Ulpien[1], par exemple : «*Retentiones* ex dote fiunt aut propter liberos, aut *propter mores*..... aut *propter res amotas*». Il s'assure ainsi un gage sur les biens dotaux de la coupable (*ἀπὸ τῶν αὐτῆς*). Aux *λίβελλοι* de l'adversaire, il oppose un libelle contradictoire : grâce à lui nous avons le premier exemple conservé de *λίβελλοι ἀντιρρητικοί*.

J. Maspero.

[1] Ulpien, *Regular.*, VI, 9 et 12.

Add. ad pag. 178. — M. Cuq, qui a bien voulu lire les épreuves de cet article et vérifier ma traduction, me signale la loi de Justinien (*Cod. Just.*, V, 13, 1, 5) qui abolit en 533 les rétentions dotales. C'est un nouvel argument à produire pour prouver que le papyrus n'avait plus d'importance juridique au temps de Dioscore.

LES ROIS CHÉCHANQ

PAR

M. HENRI GAUTHIER.

Les divers historiens modernes de l'Égypte énumèrent dans la XXIIe dynastie *quatre* pharaons du nom de Chéchanq[1], et pourtant les monuments paraissent au premier examen nous avoir conservé le souvenir de six rois de ce nom[2]. Ces six rois se distinguent fort nettement les uns des autres par leurs prénoms respectifs, dont voici la liste :

1. ☉ – Chéchanq Ier;
2. ☉ – Chéchanq II(?);
3. ☉ – Chéchanq II *bis*(?)[3];
4. ☉ – Chéchanq III;
5. ☉ – Chéchanq III *bis*(?)[4];
6. ☉ – Chéchanq IV[5].

Que faut-il penser de ces différents personnages, et principalement des numéros 2 et 3, que j'ai appelés provisoirement Chéchanq II et Chéchanq II *bis*?

I

De ☉ – Chéchanq Ier je n'ai rien à dire qui ne soit déjà connu, et les récentes trouvailles faites par M. Legrain à la cachette de Karnak n'ont pas sensiblement augmenté ce que nous savions de lui antérieurement. Il est bien le fondateur à Bubastis de la dynastie à laquelle Manéthon a donné le

[1] Il convient pourtant de faire exception pour M. Daressy, qui, dans un récent article publié en 1913 dans le *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, t. XXXV, p. 129-150, a admis *cinq* rois Chéchanq (voir le tableau de la page 149).

[2] Sans compter le roitelet Chécha[nq] mentionné par M. Petrie dans son *History of Egypt*, vol. III, p. 271 et fig. 111.

[3] Le Chéchanq II de M. Daressy.

[4] Le Chéchanq IV de M. Daressy.

[5] Le Chéchanq V de M. Daressy.

numéro XXII, et il correspond, à n'en pas douter, au Σεσώγχις ou Σεσώγχωσις du prêtre-annaliste grec, qui lui attribue un règne de 21 ans[1], alors que précisément, par une coïncidence curieuse et assez rare, nous ne connaissons pas de date monumentale de lui qui soit postérieure à l'*année 21*[2]. Aussi M. Maspero a-t-il pu écrire à son sujet : «l'on peut considérer la durée de vingt et un ans, que Manéthon lui attribue, comme correspondant exactement à la réalité»[3].

II

Mais avec [hieroglyphs] = Chéchanq II(?) commencent les incertitudes et les difficultés. Ce roi est mentionné dans les reconstitutions de la XXIIe dynastie tentées par Lepsius, Bunsen et Mariette, et il occupe la cinquième place dans la succession des pharaons de cette dynastie[4]. Lepsius, dans son ouvrage *Über die XXII. ägyptische Königsdynastie*[5], paru en 1856 dans les *Abhandlungen* de l'Académie des Sciences de Berlin, a cherché à démontrer la nécessité, pour être en accord avec Manéthon, de placer un roi Chéchanq après le quatrième roi de la dynastie, Osorkon II[6]. On savait déjà, en effet, du temps de Lepsius, par une des stèles que découvrit Mariette au Sérapéum de Memphis, qu'Osorkon II avait eu de la reine Karoàmà son épouse un fils nommé Chéchanq[7]. Cette stèle, relative à l'ensevelissement du troisième Apis de la

(1) Cf. Unger, *Chronologie des Manetho*, p. 232.

(2) Cette date se trouve sur une stèle du Gebel-Silsileh (rive ouest) : cf. Champollion, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie*, pl. CXXII *bis* (où le chiffre a été lu inexactement 22); Lepsius, *Denkmäler*, Abt. III, Bl. 254 *c*; Brugsch, *Thesaurus inscriptionum ægyptiacarum*, p. 1242; E. et J. de Rougé, *Inscriptions hiéroglyphiques copiées en Égypte*, pl. CCLXVII; Breasted, *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, vol. XXI, p. 24, et *Ancient Records of Egypt*, vol. IV, § 701 sqq. Voir enfin Maspero, *Mission française du Caire*, t. I, p. 731-733, et *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. II, p. 773 note 1, et t. III, p. 158 note 8.

(3) *Histoire ancienne*, t. III, p. 158, note 8.

(4) Voir le tableau de Bunsen, reproduit par Mariette dans le *Bulletin archéologique de l'Athenæum français*, 1855, p. 90.

(5) Traduit en anglais en 1858 par William Bell sous le titre *On the XXIId Egyptian Royal Dynasty*.

(6) Voir aux pages 11 et 14 de la traduction anglaise de Bell, à laquelle je me suis seulement reporté.

(7) C'est la stèle datée de l'an 28 du roi Chéchanq (III?), le n° 4 de la liste ci-dessus : cf. Mariette, *Bulletin archéologique de l'Athenæum français*, 1855, p. 94, et *Le Sérapéum de Memphis*, IIIe partie, pl. 24; Lieblein, *Dictionnaire de noms hiéroglyphiques*, n° 1011; Chassinat, *Rec. de trav.*, t. XXII, 1900, p. 9-10; Legrain, *ibid.*, t. XXIX, 1907, p. 178-179; enfin Breasted, *Ancient Records of Egypt*, vol. IV, §§ 771 sqq.

XXIIe dynastie, appartient à un certain [illegible], petit-fils de ce prince Chéchanq et arrière-petit-fils du roi Osorkon II, et dans sa généalogie le prince Chéchanq est désigné à deux reprises comme fils du roi Osorkon II, ce dernier étant nommé une fois par son cartouche-prénom, une autre fois par son cartouche-nom :

a. [illegible]

b. [illegible]

Outre cette stèle nous connaissons encore deux monuments permettant d'affirmer l'existence et l'identité de ce prince Chéchanq :

1° Une statue provenant du Sérapéum, dont la légende a d'abord été publiée par M. Budge[1], puis rectifiée par M. Daressy[2] :

[illegible]

Cette légende nous apprend : 1° que le prince Chéchanq était né de Karoàmà; 2° qu'il était le fils *aîné* d'Osorkon II; 3° qu'il exerçait des fonctions sacerdotales en relations avec le culte de Ptah memphite; c'est à ce dernier titre qu'il procéda à l'ensevelissement de l'Apis mort en l'an 23 d'Osorkon II.

2° Un scarabée en lapis-lazuli dans la collection de M. Fl. Petrie, publié par MM. Petrie[3], Newberry[4] et Daressy[5], et dont la légende porte :

[illegible] (sic) [illegible].

Lepsius avait bien constaté que ce prince Chéchanq ne figurait pas sur la longue généalogie de la stèle d'Harpason[6], mais il pensait néanmoins qu'il

[1] *The Book of Kings*, vol. II, p. 48.
[2] *Rec. de trav.*, t. XXXV, 1913, p. 142.
[3] *A History of Egypt*, vol. III, p. 248, et p. 253, fig. 103.
[4] *Scarabs*, p. 190 et pl. XL, n° 8.
[5] *Rec. de trav.*, t. XXXV, 1913, p. 142, note 3 [avec référence inexacte].
[6] Voir la photographie de cette stèle dans Mariette, *Le Sérapéum de Memphis*, IIIe partie, pl. 31.

fallait intercaler entre Osorkon II et Takelot II, qu'il identifiait avec raison avec le Ταχέλωθις cité au sixième rang de la dynastie par Manéthon[1], un roi n° 5. Or ce roi, qui devait faire partie du groupe de trois rois (γ' δ' ε' ἄλλοι τρεῖς) placé par Manéthon entre Osorkon Ier – Ὀσορχών (ou Ὀσορθών) et Takelot II – Ταχέλωθις, ne pouvait être que le prince Chéchanq, fils d'Osorkon II, puisque la stèle d'Harpason nous donnait les noms des rois nos 3 et 4 de la dynastie et que ces deux pharaons ne s'y appelaient pas Chéchanq, mais bien respectivement Takelot (Ier) et Osorkon (II). Mais quels pouvaient bien avoir été les cartouches de ce prince Chéchanq devenu roi, en qui nous avions à reconnaître le pharaon Chéchanq II?

Ces cartouches étaient, pour Lepsius, ceux qu'il avait pu lire sur un scarabée de la collection Migliarini à Florence, à lui communiqué par son propriétaire. Il est tout à fait regrettable qu'il n'ait pas jugé à propos de nous donner dans son texte une transcription de ces noms; mais nous pouvons suppléer à cette lacune en nous reportant à la planche I de son ouvrage sur la XXIIe dynastie : sur cette planche, en effet, le roi Chéchanq II porte le cartouche-prénom  [2].

Le roi Chéchanq II était donc désormais retrouvé, et il ne cessa plus, dès lors, de figurer sur toutes les listes de la XXIIe dynastie. En 1867, Unger l'introduisait dans son commentaire sur Manéthon, en proposant pour le cartouche-prénom la lecture *Ra sechem cheper sotp n amen*, et en ajoutant que l'an 2 de Chéchanq II nous était connu[3]. En 1872, Birch croyait pouvoir reconnaître sur un fragment de granit noir trouvé à Tell-el-Yahoudieh le nom d'Horus de *Sheshank II*[4]. En 1882, Berend restituait à la première ligne du texte de la stèle 2577 du Musée de Florence le cartouche [cartouche], et il attribuait ce cartouche au roi Chéchanq II dont le nom se trouvait deux

[1] Cf. Unger, *Chronologie des Manetho*, p. 232.

[2] Le même cartouche-prénom a été attribué à Chéchanq II par Lepsius dans son *Königsbuch der alten Aegypter*, paru en 1858 : cf. Taf. XLV, n° 599.

[3] Unger, *Chronologie des Manetho*, p. 236, sans aucune référence pour la date de l'an 2. Cette indication est, du reste, inexacte, car nous ne possédons *aucune date certaine de Chéchanq II* (cf. Maspero, *Histoire ancienne*, t. III, p. 165, note 2). J'ignore d'après quelle donnée M. Wreszinski (*Zeitschrift für ägyptische Sprache*, XLI, 1904, p. 146) a pu dire que Manéthon accordait à ce roi un an de règne.

[4] *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, t. X, 1872, p. 122.

fois mentionné au tableau supérieur de la même stèle sous la forme [hieroglyphs] [1]. En 1883, pourtant, Stern[2] émettait des doutes sur la lecture [hieroglyphs] du scarabée Migliarini et proposait de la remplacer par une lecture [hieroglyphs] qui aurait permis d'attribuer le monument au roi Osorkon Ier; il montrait, d'autre part, que le *grand-prêtre de Memphis* Chéchanq ne pouvait pas être identique au roi Chéchanq II, et que, quelle que soit la place qu'on voudrait attribuer à ce Chéchanq II il ne pourrait pas être question de l'identifier avec le fils d'Osorkon II. Aussi en 1884 M. Wiedemann reconnaissait-il que *Scheschenk II* était un souverain à peine connu[3]: il lui attribuait toutefois quatre monuments :

1° Le scarabée Migliarini à Florence, cité par Lepsius;

2° Un autre scarabée du British Museum, n° 2928, enchâssé dans un anneau d'or (*mit seinem Namen und Titel*);

3° La stèle de Florence, publiée par Berend;

4° Le fragment de Tell-el-Yahoudieh conservé au British Museum, qui avait été attribué à ce pharaon par Birch[4].

Émile Brugsch bey et Bouriant, dans leur *Livre des Rois* paru en 1887, se contentaient de copier la notice du *Königsbuch* de Lepsius relative à *S'es'anq II*, en y ajoutant toutefois une référence inexacte au *Temple de Karnak*[5]. En 1899, M. Maspero, dans son *Histoire ancienne*[6], déclarait que «Sheshonq II avait succédé à Osorkon II et Takelòti II à Sheshonq», et dans le tableau qu'il dressait des Pharaons de la XXIIe dynastie il transcrivait ainsi le cartouche-prénom du roi : *Sakhmakhpirrî-Sotpouniamanou*[7], mais sans avoir pu recueillir sur ce personnage plus de renseignements que M. Wiedemann.

Avec M. Fl. Petrie apparaît pour la première fois une lecture nouvelle du signe

[1] WILLIAM B. BEREND, *Principaux monuments du Musée égyptien de Florence* (= fascicule 51 de la *Bibliothèque de l'École pratique des Hautes-Études*), p. 77-78.

[2] *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, t. XXI, 1883, p. 16.

[3] «Ein kaum bekannter Herrscher» (*Aegyptische Geschichte*, p. 555).

[4] *Ibid.*, p. 555-556.

[5] *Le Livre des Rois*, p. 104, n° 636.

[6] Tome III, p. 164.

[7] *Ibid.*, p. 165, note 4.

représentant le sistre, et le cartouche-prénom de *Sheshenq II* est transcrit par lui *Sheshes-kheper-Ra? sotep-en-Amen*[1]. Mais le savant anglais attribue à ce règne un certain nombre de monuments qui lui sont manifestement étrangers et antérieurs : tels, par exemple, la statue du dieu Bès conservée au Musée d'Alnwick Castle et les papyrus Denon conservés à la Bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg. Il reconnaît, du reste, en même temps, que rien ne démontre que le prince Sheshenq fils d'Osorkon II ait jamais régné seul, et que son nom de trône (cartouche-prénom) ne se trouve que sur le scarabée Migliarini et, de façon douteuse, sur la stèle de Florence. Le scarabée, que M. Petrie ne paraît pas avoir vu, est peut-être, dit-il, semblable à ceux qui nous montrent la corégence de Chéchanq Ier et de son fils Osorkon Ier, et la stèle peut tout aussi bien dater du règne d'Osorkon Ier que de celui de Chéchanq II[2]. Quant au fragment de Tell-el-Yahoudieh où se lit le nom d'Horus . Birch avait supposé qu'il devait appartenir à Chéchanq II; mais le seul motif qu'il donnait à l'appui de son hypothèse était que ce fragment avait été trouvé à proximité d'autres fragments portant le nom royal *Chéchanq;* la preuve était, on le voit, bien fragile, et M. Petrie, dès 1905, avait déclaré qu'il pouvait aussi bien s'agir sur ces fragments de Chéchanq III ou de Chéchanq IV[3]. M. Daressy a ensuite, tout récemment, fait observer avec juste raison que le nom d'Horus n'était pas du tout composé dans le style des autres noms d'Horus de l'époque et il a proposé d'y voir le nom d'Horus du roi Néphéritès de la XXIXe dynastie, dont nous ne connaissions jusqu'alors

(1) *A History of Egypt*, vol. III, p. 253.

(2) Le cartouche-prénom d'Osorkon Ier est, en effet, , et Berend peut d'autant plus facilement avoir pris le signe pour le sistre que M. Schiaparelli, publiant à nouveau ladite stèle dans son *Museo archeologico di Firenze* (1887), p. 371-372, dit n'avoir absolument rien pu déchiffrer de la date et des noms royaux. Mais si l'attribution de cette stèle au règne d'Osorkon Ier était exacte il faudrait encore corriger l'épithète , lue par Berend, en , car il n'existe pas, du moins à ma connaissance, d'exemple du prénom d'Osorkon Ier portant la variante . De sorte que l'attribution de la stèle 2577 de Florence à tel ou tel roi reste encore très problématique.

(3) M. Wiedemann (*Aegyptische Geschichte, Supplement*, 1888, p. 63), après Stern (*Zeitschrift für ägyptische Sprache*, XXI, 1883, p. 18), était, du reste, revenu sur sa première opinion à ce sujet, et avait attribué le fragment de Tell-el-Yahoudieh à Chéchanq Ier; mais une pareille attribution est impossible, car le nom d'Horus de Chéchanq Ier, qui nous a été transmis par de nombreux monuments, est absolument différent de .

que le début, [1]. De sorte qu'il ne reste en fin d'analyse aucun monument permettant d'affirmer avec certitude que le prince Chéchanq fils d'Osorkon II ait jamais été roi[2].

Aussi M. Breasted a-t-il supposé (et cette hypothèse a été généralement admise après lui) que Chéchanq II n'avait fait que partager le pouvoir avec son père Osorkon II, et qu'il était mort avant son père sans avoir pu jamais recueillir sa succession[3]. Mais j'irais plus loin que lui, et je voudrais montrer que cette corégence elle-même n'est pas le moins du monde certaine. M. Breasted paraît, en effet, appuyer son idée d'une corégence d'Osorkon II et de son fils Chéchanq sur l'inscription n° 13 du quai de Karnak. Or cette inscription, datée à la fois de l'an 28 d'Osorkon II et de l'an 5 de son fils Takelot II[4], ne permet d'affirmer qu'une chose, c'est que si Osorkon II s'associa un de ses fils dans les dernières années de son règne, ce ne fut pas son fils Chéchanq mais bien son fils Takelot qui fut appelé à cette association. Il n'y a aucune raison d'admettre, comme l'a fait M. Breasted[5], une autre corégence d'Osorkon II avec Chéchanq, antérieure à celle d'Osorkon II avec Takelot. Cette première corégence aurait dû, en effet, se placer avant l'an 24, date à laquelle commença la corégence avec Takelot; or, nous avons des dates de l'an 21 et de l'an 22 d'Osorkon II, précisément aussi au quai de Karnak (nos 11 et 12), ou encore à Bubastis (célébration du jubilé du roi), et aucune de ces dates n'est double. N'est-il pas plus simple, dans ces conditions, d'admettre que le prince Chéchanq ne fut jamais associé au trône par son père et qu'il mourut peu de temps après avoir présidé aux funérailles de l'Apis mort en l'an 23 de son père[6]? Ce serait en raison de ce décès prématuré de

[1] Cf. *Rec. de trav.*, XXXV, 1913, p. 135-136. Nous savons aussi par M. Daressy (*Annales du Service des Antiquités*, t. IV, 1903, p. 285, et t. XIII, 1913, p. 86) que le nom d'Horus de Chéchanq III est également différent.

[2] Voir encore à ce sujet Wreszinski, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, t. XLI, 1904, p. 146 : *Sesonchis II.*

[3] Breasted, *A History of Egypt*, 1905, p. 533, et *Ancient Records of Egypt*, vol. IV, 1906, p. 342 note *a*, et § 772.

[4] Voir Legrain, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, t. XXXIV, 1896, p. 112, et Breasted, *Ancient Records of Egypt*, vol. IV, § 697, n° 13. MM. Legrain et Daressy ont proposé, dans leurs récents travaux sur cette époque, de reconnaître Osorkon III et Takelot III dans les rois mentionnés sur cette inscription; mais cette nouvelle identification ne me paraît pas encore absolument certaine.

[5] *Ancient Records*, vol. IV, p. 342 note *a*.

[6] Voir plus haut, p. 199.

Chéchanq que son frère cadet (?) Takelot aurait été associé par son père en l'an 24 et aurait ensuite recueilli sa succession.

III

Le roi Chéchanq II – [hiéroglyphes] paraît donc bien devoir être rayé de la liste des pharaons bubastites, bien que M. Budge persiste à l'y maintenir[1]. Mais que devons-nous alors penser des trois souverains n°s 3, 4 et 5 de la dynastie, groupés par Manéthon sous la rubrique collective et anonyme γ' δ' ε' ἄλλοι τρεῖς avec une durée totale de règnes de 25 ou de 29 années, suivant les manuscrits? Si Chéchanq II n'est plus le cinquième roi de la dynastie ni le prédécesseur de Τακέλωθις – Takelot II, quel est donc ce cinquième roi? Peut-être est-il permis de reconnaître en lui le roi Harsièsé, contemporain d'Osorkon II, dont l'existence nous a été révélée ces dernières années par les trouvailles de MM. Quibell au Ramesséum[2] et Legrain à la cachette de Karnak[3]. Nous savons que ce roi n'a pas succédé à Osorkon II, mais qu'il a régné simultanément avec lui : il était roi à Thèbes tandis qu'Osorkon II était roi à Bubastis. Nous ne connaissons jusqu'à présent aucune double date relative à ces deux règnes, mais il est possible que cette lacune soit un jour comblée et que nous sachions exactement à quel moment du règne d'Osorkon II commença et finit la corégence d'Harsièsé. En tout cas, ce que nous pouvons affirmer presque avec certitude, c'est que cette corégence précéda celle de Takelot II et que c'est probablement à la mort d'Harsièsé que le fils cadet d'Osorkon II recueillit la succession du corégent à Thèbes (soit que le frère aîné de Takelot, le prince Chéchanq, ait également disparu, soit encore qu'il ait préféré conserver ses hautes fonctions sacerdotales à Memphis)[4].

[1] *A History of Egypt*, 1902, vol. VI, p. 87-88; *Book of Kings*, 1908, vol. II, p. 53-54; *A Guide to the Egyptian collections in the British Museum*, 1909, p. 299.

[2] *The Ramesseum*, p. 16 et 18; pl. XXIV, n° 4, et XXV, n° 3.

[3] Voir surtout les statues n°s 77, 127, 347 et 406 de cette cachette. M. Legrain a dressé une liste à peu près complète des monuments du grand-prêtre d'Amon et roi Harsièsé dans les *Annales du Service des Antiquités*, t. VI, 1905, p. 124-126. Voir aussi sur ce roi le fragment n° 23 des Annales des prêtres d'Amon (LEGRAIN, *Rec. de trav.*, XXII, 1900, p. 59), la cuve de Coptos (LEGRAIN, *Ann. Serv. Antiq.*, VI, 1905, p. 123), et le cercueil d'Abydos au nom d'une fille du roi (MACIVER, *El Amrah and Abydos*, pl. XLI, n° 4).

[4] On voit par là comment la découverte du roi Harsièsé se heurte à l'ancienne hypothèse

D'autre part, une stèle achetée il y a quelques années par M. Petrie à Abydos nous a fait connaître *l'an 36 du roi Osorkon Ier*[1], dont nous n'avions longtemps connu que l'an 12[2]. Or quinze années seulement de règne sont attribuées par Manéthon au roi Ὀσορχὼν (ou Ὀσορθὼν) – Osorkon Ier[3]; nous sommes donc en droit de nous demander, comme l'a fait récemment M. Daressy[4], si Osorkon Ier ne s'est pas lui aussi associé, dès l'an 15 de son règne ou peut-être même un peu avant cette date, son fils Takelot, que nous désignons sous le nom de Takelot Ier et dont nous n'avons pas de preuve formelle qu'il ait jamais régné seul. Le même partage de la royauté que nous constatons plus tard pour Osorkon II et Harsièsé a pu se produire déjà sous Osorkon Ier et son fils Takelot, le premier régnant à Bubastis et le second à Thèbes, et cette corégence expliquerait pourquoi les monuments du roi Takelot Ier sont si rares[5].

Manéthon, peu renseigné sur ces corégences successives, aurait assigné au règne d'Osorkon Ier seul une durée de quinze années, puis aux co-règnes Osorkon Ier – Takelot Ier d'une part, Osorkon II – Harsièsé d'autre part, une durée globale de vingt-cinq (ou vingt-neuf?) années, et dans les trois rois qu'il n'a pas désignés par leurs noms et qu'il a placés entre Osorkon Ier et Takelot II nous aurions à reconnaître *Takelot Ier, Osorkon II* et *Harsièsé.*

IV

Mais revenons au prétendu roi Chéchanq II. M. Daressy, frappé lui aussi du peu de consistance des monuments attribués jusqu'ici à *Seshesh-khopir-ré-sotp-n-Amon*, a bien rayé ce roi de la liste qu'il vient de dresser des souverains

d'une corégence Osorkon II-Chéchanq (II?); la corégence d'Harsièsé est certaine, et celle de Takelot II est probable; mais celle de Chéchanq II, toute problématique, viendrait compliquer gravement les choses en nous obligeant à admettre qu'Osorkon II a successivement partagé le pouvoir *avec trois corégents*, et cela dans un laps de temps assez court, puisque son règne n'a duré en tout que 29 ou 30 ans.

[1] Cette stèle fait partie de la collection Petrie : voir *A History of Egypt*, vol. III, p. 241, et Breasted, *Ancient Records of Egypt*, vol. IV, § 693.

[2] Cf. l'inscription n° 2 du quai de Karnak (Legrain, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, XXXIV, 1896, p. 111, n° 2; Breasted, *Ancient Records*, vol. IV, § 695, n° 3; Maspero, *Histoire ancienne*, t. III, p. 158 note 8).

[3] Unger, *Chronologie des Manetho*, p. 232.

[4] *Recueil de travaux*, t. XXXV, 1913, p. 144.

[5] M. Daressy (*op. cit.*, p. 143-144) n'attribue en propre à Takelot Ier que le double *graffito* de la terrasse du temple de Khonsou à Karnak, *daté de l'an 7*, et pense que la stèle n° 1806 de Florence (Schiaparelli, *Museo archeologico di Firenze*, p. 516), datée de l'an 23 d'un Takelot, appartient plutôt à Takelot (III)-si-Isit de la XXIIIe dynastie.

de la XXIIe dynastie[1], mais il lui a en même temps substitué un autre pharaon Chéchanq II, à qui il a donné le cartouche-prénom [cartouche] et à qui il a assigné une durée de règne d'au moins 20 ans[2].

Les monuments que M. Daressy a attribués à ce roi nouveau, dont aucun historien n'avait encore fait mention avant lui, sont les suivants :

1° L'inscription de crue n° 24 du quai de Karnak[3], dont il transcrit le texte comme suit :

[hiéroglyphes][4].

et dans laquelle il restitue en [hiéroglyphes], *Padoubastit* le nom du cartouche mutilé; «bien que le nom du premier souverain ne soit pas donné, ajoute-t-il, il est facile de le rétablir, c'est [cartouches], Chéchanq II, le seul Pharaon qui restait à placer pour combler le vide, car il n'est autre que le fils héritier d'Osorkon II»; enfin quelques phrases plus loin : «Chéchanq, dit M. Daressy, remplaça évidemment son père sur le trône».

2° L'inscription de crue n° 23 du quai de Karnak, datée de l'an 6 du roi :

[hiéroglyphes][5].

M. Daressy ne cite pas expressément le texte, comme il l'a fait pour l'inscription n° 24, mais je pense que la phrase de son article qui occupe le haut de la page 143 : «En l'an VI de son règne, était premier prophète

(1) Voir dans le *Rec. de trav.*, t. XXXV, 1913, le tableau des pages 145 et suivantes.

(2) *Op. cit.*, p. 142 et 147.

(3) Cf. Legrain, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, t. XXXIV, 1896, p. 114, n° 24.

(4) Daressy, *op. cit.*, p. 142. — La lecture [hiéroglyphe] pour le chiffre de l'année du premier règne est en opposition avec la lecture [hiéroglyphe], *douze*, donnée par M. Legrain et acceptée par M. Breasted (*Ancient Records*, vol. IV, § 698, n° 18).

(5) Cf. Legrain, *op. cit.*, p. 114, n° 23. — M. Breasted (*Ancient Records*, vol. IV, § 698, n° 16) identifie, au contraire, ce roi avec *Sheshonk III*, et je crois qu'il a raison.

d'Amon [quai de Karnak] un [1], ne peut faire allusion qu'à cette inscription.

Il est clair que cette liste n'est pas complète, et je pense que personne ne saurait voir aucune difficulté à y ajouter les monuments suivants concernant aussi le prétendu Chéchanq II :

1° Le fragment n° 32 des Annales des prêtres d'Amon à Karnak publiées en 1900 par M. Legrain :

[2];

2° Les deux fragments nos 391 et 392 du Fitzwilliam Museum à Cambridge, publiés d'abord par M. Budge en 1893[3] et repris par M. Daressy dans son article de 1912[4]. Le fragment n° 391 mentionne, en effet, à la ligne 3, un roi

.

qui paraît être le même que celui de la ligne 4 :

(sic) .

et peut-être aussi le même que celui du fragment n° 392, ligne 4, avec mention du 6 Pakhons de l'an 18 :

[5];

[1] Voir aussi le tableau de la page 147.

[2] *Recueil de travaux*, t. XXII, 1900, p. 61. Je néglige à dessein ceux de ces fragments où les noms royaux sont mutilés et incertains (par exemple, le n° 28 de la page 60).

[3] *Catal. of the Fitzwilliam Museum*, p. 120.

[4] *Recueil de travaux*, t. XXXV, p. 132.

[5] M. Budge a hésité ici entre les rois Osorkon II et Chéchanq III (*op. cit.*, p. 120); mais nous pouvons en réalité reconnaître là n'importe lequel des pharaons de cette époque ayant eu comme cartouche-prénom , à la seule condition que ce pharaon ait régné dix-huit ans au moins.

3° La statue n° 99 de la cachette de Karnak, conservée au Musée du Caire [1] et représentant *Nespaqashouti*; on y lit sur l'épaule droite :

Tel serait donc, sauf omissions, l'ensemble des documents que nous posséderions sur le roi *Ousir-maât-Ré sotp-n-Amon*-Chéchanq II. Mais encore faudrait-il, pour que nous soyons en droit d'introduire ce pharaon nouveau dans la liste de la XXIIe dynastie, que son existence soit bien nettement démontrée. Or tel n'est pas, à mon avis, le cas, et voici les observations que je voudrais présenter à ce sujet :

1° Tout d'abord, intercaler un roi entre Osorkon II et Padoubastit serait admettre que trois souverains *successifs*, Osorkon II, Chéchanq II et Padoubastit, auraient pu porter le même cartouche-prénom. Je reconnais, du reste, que le prénom (et variantes) ayant été celui de nombreux rois de cette époque [2], l'objection que je viens de soulever n'est peut-être pas très forte.

2° Le roi que M. Daressy a cru pouvoir appeler Padoubastit dans l'inscription n° 24 du quai de Karnak n'est pas forcément Padoubastit : on a, en effet, quelque peine à concevoir un roi qui se réclamerait à la fois dans son nom de la déesse Isis et de la déesse Bastit. Si donc le du cartouche mutilé du quai de Karnak est certain (ce que je n'ai pu vérifier), il me semble qu'on pourrait lire ici le nom du roi , appartenant à la fin de la dynastie, dont les cartouches complets, , concordent exactement avec ceux de l'inscription n° 24 du quai de Karnak [3].

[1] *Journal d'entrée du Musée*, n° 36665, et *Catalogue général*, n° 42232.

[2] On en peut citer au moins neuf : Takelot Ier (?), Osorkon II, Chéchanq (III?), Pamai, Padoubastit Ier, Aoupout, Osorkon III, Takelot III et Roudamon.

[3] C'est aussi l'opinion émise par M. Breasted dans ses *Ancient Records*, vol. IV, § 698, n. 18. — De ce que nous ne connaissons encore Pamai que par les stèles du Sérapéum il ne s'en suit pas forcément que ce roi n'ait régné que sur la Basse-Égypte, et de ce que nous n'avons jusqu'ici que l'an 2 de son règne nous n'avons pas le droit de conclure qu'il n'a pu régner davantage (ici 6 *ans*). — Sans doute les signes (ou peut-être plutôt) que M. Legrain a cru pouvoir lire

3° Mais surtout nous savons par plusieurs monuments que le roi -Chéchanq (III?) a quelquefois échangé ce cartouche-prénom contre celui de . Je ne citerai ici que deux de ces monuments, qui sont :

a. Le fragment n° 11 des Annales des prêtres d'Amon à Karnak publiées en 1900 par M. Legrain[1], où on lit :



b. La stèle de l'an 28 de Chéchanq (III?) découverte au Sérapéum et conservée au Musée du Louvre[2] ; cette stèle porte deux fois, dans le tableau du cintre et au deuxième registre :



Sans doute M. Daressy pourra-t-il objecter que je confonds ici deux rois qui sont en réalité bien nettement distincts et qui ont régné chacun sur une seule moitié de l'Égypte, à savoir en Basse-Égypte et en Haute-Égypte. Telle paraît bien être, en effet, l'opinion exprimée aux pages 147 et 148 de son dernier travail sur la question. Mais je crois qu'il est assez facile de réfuter à l'avance cette objection en faisant remarquer qu'il existe des monuments de en Haute-Égypte tout aussi bien qu'il existe des monuments de en Basse-Égypte. Je n'ai qu'à renvoyer pour ce dernier cas à la stèle du *Sérapéum* de l'an 28 de – *Chéchanq* (*III?*)*-si-Bastit* déjà citée ici[3], et à ajouter pour le premier cas : 1° l'inscription n° 22 du quai de *Karnak*, datée de l'an 39 du même *Chéchanq-si-Bastit*, et où ce roi est appelé

dans le cartouche mutilé de l'inscription n° 24 du quai de Karnak ne se retrouvent pas sur les autres monuments connus du roi Pamaï; mais je pense qu'ils ne sont peut-être pas absolument certains, et que, même s'ils existent réellement, ils peuvent tout aussi bien avoir été ajoutés au nom de *Miriamon-Pamai* qu'à celui de *Miriamon-Padoubastit*. — Enfin M. Maspero (*Histoire*, t. III, p. 210, note 1) a supposé que l'inscription de crue n° 24 pouvait se rapporter au roi *Psammous* cité par Manéthon dans la XXIIIe dynastie.

(1) Voir *Recueil de travaux*, t. XXII, p. 57.

(2) Voir Chassinat, *Rec. de trav.*, t. XXII, 1900, p. 9-10. J'ai déjà eu l'occasion ici même de citer cette stèle et d'en donner la bibliographie (voir plus haut, p. 198, note 7).

(3) Voir plus haut, p. 198-199, et Mariette, *Le Sérapéum de Memphis*, IIIe partie, pl. 24.

(1) : 2° la mention de l'année 28 du roi sur les Annales du grand-prêtre Osorkon également à *Karnak*[2].

Je crois, du reste, pouvoir trouver des preuves assez nombreuses du double prénom de Chéchanq-si-Bastit dans l'incertitude des graveurs dont témoignent certains monuments de ce roi. C'est ainsi qu'une des stèles du Sérapéum déposées par dans la tombe de l'Apis mort en l'an 2 de Pamaï, celle qui est reproduite sur la planche 27 du *Sérapéum* de Mariette et qui mentionne à la ligne 5 le roi Chéchanq-si-Bastit sous le règne de qui était né cet Apis, paraît porter dans le cartouche-prénom des traces de martelages et de surcharges : on avait d'abord, semble-t-il, gravé , puis on a gratté et gravé par-dessus . D'autre part, un des fragments de Kôm el-Hisn (Delta) publiés par M. Daressy[3] porte le cartouche-prénom , où un vient s'ajouter à la forme correcte : ce est probablement le premier signe du groupe de mots que le graveur avait dans la tête et que son premier mouvement l'avait porté à tracer. Je retrouve encore ce dans un scarabée de la collection Petrie, dont la légende est écrite [4], et je lis enfin les deux épithètes et fondues, pour ainsi dire, en une seule sur la légende d'un scarabée de la collection Loftie cité aussi par M. Petrie[5] : [6].

Il me semble, dans ces conditions, qu'il serait imprudent de distinguer deux rois Chéchanq, et , et je crois que nous devons nous en tenir à l'ancien système qui ne faisait aucune distinction entre ces deux formes. Par suite le prétendu roi Chéchanq II est à rayer de la liste des

(1) Legrain, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, t. XXXIV, 1896, p. 113.

(2) Cf. Lepsius, *Denkmäler*, Abt. III, Bl. 258 *a*, fig. 7 : ce texte a été cité à nouveau par M. Daressy lui-même (*Rec. de trav.*, t. XXXV, 1913, p. 137).

(3) *Ann. Serv. Antiq.*, t. IV, 1903, p. 284-285.

(4) Cf. Petrie, *Historical Scarabs*, n° 1791.

(5) *Op. cit.*, n° 1788.

(6) Je n'ose tirer un nouvel argument à l'appui de ma thèse du fragment n° 5 des Annales des prêtres d'Amon à Karnak publiées par M. Legrain (*Rec. de trav.*, t. XXII, 1900, p. 54) : je ferai toutefois observer que ce fragment d'Annales porte *à la fois* la mention de l'an 14 d'un roi , dont le second cartouche est illisible, et les noms de Chéchanq-si-Bastit; il est donc fort possible que nous ayons là un seul et même roi.

souverains de la XXIIe dynastie, aussi bien sous la forme ancienne de son cartouche-prénom, [hiéroglyphes], que sous la forme nouvelle que lui a attribuée M. Daressy, [hiéroglyphes]. et le roi qui a été appelé jusqu'à présent Chéchanq III doit être désormais désigné sous le nom de Chéchanq II.

V

Au sujet de ce Chéchanq II je voudrais présenter encore une observation relative à son *nom d'Horus*. Trois monuments nous ont, à ma connaissance, transmis ce nom :

1° Une stèle en écriture semi-hiératique, conservée à l'Institut égyptologique de l'Université de Strasbourg (n° 1379) et publiée en 1903 par M. Spiegelberg[1] : elle est datée de l'an 30, 28 Mésoré, du roi [hiéroglyphes] (sic) [hiéroglyphes] (?).

2° Une pierre, trouvée à Kôm el-Hisn (Delta) et publiée en 1903 également[2], porte le commencement d'une légende royale : [hiéroglyphes], que M. Daressy a pensé pouvoir être attribuée à Chéchanq (III?) parce que la pierre avait été trouvée en même temps que des pierres portant les cartouches de ce pharaon.

3° Des blocs trouvés à Mendès portent les deux cartouches de Chéchanq-si-Bastit et l'un d'entre eux donne aussi le nom d'Horus : [hiéroglyphes][3].

M. Daressy a transcrit *Ka-nekht-râ-meri* le nom d'Horus du bloc de Kôm el-Hisn et des bloc de Mendès; mais il n'a pas songé à rapprocher ce nom de celui de la stèle de Strasbourg, qui est *Ka-nekht-meri-maât*. Le rapprochement est pourtant, je crois, significatif; il nous montre que Chéchanq s'est soucié de

(1) *Rec. de trav.*, t. XXV, p. 197 et planche.

(2) Daressy, *Ann. Serv. Antiq.*, t. IV, p. 285.

(3) Cf. Daressy, *Ann. du Serv. des Antiq.*, t. VIII, 1913, p. 86.

reprendre la titulature de Ramsès II non pas seulement dans le cartouche-prénom de ce dernier, [hieroglyphs], mais aussi dans deux de ses noms d'Horus les plus fréquemment usités : [hieroglyphs] et [hieroglyphs] [1]. S'il est donc admis que les blocs de Kôm el-Hisn et de Mendès appartiennent bien à Chéchanq, et non pas tout simplement à Ramsès II (ce qui serait également fort possible), il ne faut plus parler *du* nom d'Horus de Chéchanq II, mais bien de *ses deux noms d'Horus.*

VI

J'arrive enfin aux deux derniers rois de la série des Chéchanq, ceux qui ont pour cartouches-prénoms respectifs [hieroglyphs] et [hieroglyphs], et qui sont, selon toute probabilité, les véritables Chéchanq III et IV.

Le dernier de ces pharaons, [hieroglyphs], est connu depuis les stèles du Sérapéum pour avoir été le fils et successeur du roi [hieroglyphs] : la stèle d'Harpason, si importante pour l'histoire de la dynastie bubastite, et qui a été trouvée précisément par Mariette au Sérapéum, est datée de l'an 37 de ce roi, que tous les historiens se sont accordés à appeler, depuis qu'il est connu, Chéchanq IV [2].

Mais il en va tout autrement de l'autre Chéchanq au prénom [hieroglyphs]: ce roi ne paraît pas avoir été distingué avant le récent article de M. Daressy, où il est appelé Chéchanq IV et intercalé, comme roi de la seule Haute-Égypte, entre Padoubastit et Takelot II [3]. Mais tandis que M. Daressy ne cite que deux monuments de ce roi, une inscription de crue au quai de Karnak et un cône funéraire, je crois pouvoir compléter de la façon suivante la liste des monuments de ce Chéchanq par l'adjonction des cinq mentions suivantes :

1° A Karnak, l'inscription de crue n° 25, datée de l'an 6 du roi et mentionnant un premier prophète d'Amon [hieroglyphs], que M. Daressy croit pouvoir

[1] Voir pour les différents noms d'Horus de Ramsès II : H. Gauthier, *Le Livre des Rois d'Égypte*, t. III, p. 33 sqq.

[2] Sauf, naturellement, M. Daressy (*Rec. de trav.*, t. XXXV, 1913, p. 149), qui l'appelle *Chéchanq V* par suite de l'adjonction d'un nouveau Chéchanq (II) à la liste déjà connue des souverains de ce nom.

[3] *Ibid.*, p. 141-142 et tableau de la page 148. Le roi Chéchanq V = [hieroglyphs] est, au contraire, pour M. Daressy, ainsi que son prédécesseur Pamai, roi de la seule Basse-Égypte.

identifier au futur roi Takelot II, mais qui me paraît être plutôt le futur roi Takelot III :

[hieroglyphic inscription][1].

2° A Karnak également le fragment n° 18 des Annales des prêtres d'Amon :

[hieroglyphic inscription with cartouche (sic)].

M. Legrain a transcrit le cartouche [cartouche], mais je crois que sa lecture peut être résolument corrigée de la façon que j'indique. Ce roi paraît avoir été issu d'un prêtre d'Amon d'assez basse classe, en tout cas pas d'un premier prophète d'Amon.

3° Le cône funéraire jadis publié par M. Daressy[2] et reproduit récemment par lui[3], au nom d'un certain [hieroglyph], qui est [hieroglyphs] et en outre prophète ([hieroglyphs]) des trois divinités suivantes :

a. [hieroglyphs], Montou;

b. [cartouche], notre roi Chéchanq divinisé;

c. [hieroglyphs], Amon.

4° Une réplique de ce même cône funéraire publiée par M. Fl. Petrie[5], qui considère [hieroglyph] comme un fonctionnaire du roi Chéchanq (III?).

5° Le linteau de la porte d'entrée du temple d'Osiris hiq-djeto à Karnak : on y lit [hieroglyphs with cartouche], et M. Legrain a supposé que ce linteau était un bloc de Ramsès III remployé par les constructeurs du temple[6]. Mais

[1] Legrain, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, t. XXXIV, 1896, p. 114.

[2] Legrain, *Rec. de trav.*, t. XXII, 1900, p. 58.

[3] *Mémoires de la mission archéologique française du Caire*, t. VIII, p. 279, n° 77.

[4] *Rec. de trav.*, t. XXXV, 1913, p. 142.

[5] *A Season in Egypt*, pl. XXII, n° 56 : cf. aussi p. 8 et 24 du texte.

[6] Cf. *Recueil de travaux*, t. XXII, 1900, p. 148.

n'est-il pas permis de penser que nous avons là le roi Chéchanq *Ousir-maât-Ré-miri-Amon*, qui a fort bien pu être contemporain des rois Osorkon III et Takelot III, constructeurs et décorateurs du temple d'Osiris? De même que Chéchanq II aurait repris le cartouche-prénom de Ramsès II, de même Chéchanq III(?) se serait attribué celui de Ramsès III. Ce n'est là, assurément, qu'une hypothèse, mais je la considère comme très vraisemblable.

Ces divers monuments [1] nous permettent, je crois, d'émettre concernant le pharaon *Ousir-maât-Ré*-Chéchanq les deux conclusions suivantes :

a. Ce fut probablement un roi de la seule Haute-Égypte, puisque les monuments que nous avons de lui sont tous originaires de Thèbes;

b. Son règne se place assez tard dans l'histoire de la XXIIe dynastie, c'est-à-dire à une époque où la scission était déjà faite entre les deux moitiés de l'Égypte et où chacune de ces deux moitiés était gouvernée par un roi distinct.

M. Daressy a conclu du fait que le [hiéroglyphes] du cône funéraire, identique au [hiéroglyphes] VIII de M. Legrain, a vécu du temps du roi Padoubastit, à la succession immédiate Padoubastit-Chéchanq (IV); mais je ne vois pas, d'une part, qu'on soit en droit d'être aussi précis, et je penserais plutôt, d'autre part, que si le prêtre d'un roi Chéchanq a vécu sous le roi Padoubastit, ledit roi Chéchanq doit être considéré comme *un prédécesseur* du roi Padoubastit et non comme son successeur; il n'y a, du reste, aucune raison de penser que le cône de [hiéroglyphes] doive porter nécessairement le nom du roi sous le règne de qui cet individu est mort.

Plus proche de la vérité est donc probablement l'hypothèse suggérée par M. Breasted pour le classement de notre nouveau Chéchanq [2]. Considérant, d'une part, que ce Chéchanq ne peut être le même que le Chéchanq (II) de l'inscription de crue n° 23 de M. Legrain, et d'autre part, que ce Chéchanq est également différent de Chéchanq (IV) - [hiéroglyphes]. M. Breasted pense qu'il peut

[1] Peut-être conviendrait-il d'ajouter encore à cette liste le scarabée du Musée du Caire publié par M. Newberry (*Scarabs*, p. 185 et pl. XXXVII, n° 16) : [hiéroglyphes].

[2] Voir Breasted, *Ancient Records of Egypt*, vol. IV, § 698, n°s 18 et 19, p. 342 note *d*, et p. 343 note *b*. Cf. aussi p. 390 note *b* du même volume.

être intercalé entre ces deux pharaons, et d'une façon plus précise entre Chéchanq (II) et Pamaï. Ce serait alors lui dont nous aurions l'an 12 sur l'inscription de crue n° 24 du quai de Karnak, et cet an 12 correspondrait, d'après cette même inscription, à l'an 6 de son successeur Pamaï (appelé *Pemou* par M. Breasted). Pamaï aurait donc régné au maximum *six ans*, et nous n'aurions plus besoin dès lors d'attribuer à Chéchanq (II)-si-Bastit une durée de règne aussi longue (52 ans) que nous l'avons fait jusqu'à présent; un règne de *46 ans* serait suffisant pour être en accord avec les données chronologiques de la stèle du Sérapéum disant qu'il s'est écoulé un laps de vingt-six années entre l'an 28 de Chéchanq (II) et l'an 2 de Pamaï[1]. De fait, nous ne possédons jusqu'à présent aucune date de Chéchanq (II)-si-Bastit qui soit postérieure à l'an 39[2].

*
* *

Si les conclusions de la précédente discussion sont reconnues acceptables, le nombre et la succession des quatre rois Chéchanq devront donc être fixés de la manière suivante :

1. [hieroglyphs] – Chéchanq Ier;
2. [hieroglyphs] (var. [hieroglyphs]) – Chéchanq II-si-Bastit;
3. [hieroglyphs] – Chéchanq III (entre Chéchanq II et Pamaï);
4. [hieroglyphs] – Chéchanq IV (après Pamaï)[3].

Mais je ne me dissimule pas que cet arrangement pourra être, comme les classifications antérieures, appelé à céder devant quelque autre combinaison

[1] Cf. Breasted, *Ancient Records of Egypt*, vol. IV, § 778.

[2] Inscription de crue n° 22 au quai de Karnak (Legrain, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, XXXIV, 1896, p. 113), et fragment n° 7 des Annales des prêtres d'Amon, également à Karnak (Legrain, *Rec. de trav.*, XXII, 1900, p. 55).

[3] Quant au personnage [hieroglyphs] (sic), dont M. Petrie possède un double cartouche en bronze (cf. *History*, III, p. 271, fig. 111), c'est *probablement* aussi un *Chéchanq*, mais d'époque postérieure, peut-être un roitelet du Delta (Busiris) contemporain de l'invasion de Piânkhi. M. Petrie lui a attribué sans raison un fragment de cuirasse de l'ancienne collection Abbott, publié jadis par Prisse d'Avennes et par Wilkinson, et une petite statue trouvée à Bubastis et qui a été signalée en 1884 par M. Maspero.

lorsque apparaîtront de nouveaux documents sur cette époque. Les récentes trouvailles de la cachette de Karnak n'ont-elles pas, en effet, ruiné en grande partie notre ancienne connaissance de ces souverains, qui reposait presque uniquement sur les données des stèles du Sérapéum? La difficulté contre laquelle nous avons à lutter lorsque nous cherchons à démêler l'histoire de cette période est double : d'une part le plus grand nombre de ces pharaons ont porté le même cartouche d'intronisation ou des cartouches presque identiques, et d'autre part leur succession n'est pas unilatérale; dès probablement le règne commun d'Osorkon II et de Harsièsé l'Égypte a été divisée en deux (ou plusieurs) royaumes, et plusieurs des nombreux rois ou roitelets dont les noms sont parvenus jusqu'à nous ont certainement régné simultanément, les choses ayant dû se passer à cette époque à peu près de la même manière que sous la dynastie précédente où les souverains Tanites et les prêtres d'Amon Thébain s'étaient déjà partagé le royaume.

H. Gauthier.

Janvier 1914.

LA

MADRASA AL-ḤALÂWIYYA À ALEP

PAR

M. LE Dr S. GUYER.

C'est à deux noms surtout que se rattache l'exploration des monuments chrétiens de la Syrie : ceux du marquis de Vogüé et de M. H. C. Butler. Voilà plus de trente ans que M. de Vogüé nous a fait connaître les édifices chrétiens du Ḥaurān et les basiliques de la Syrie centrale et septentrionale, avec le sanctuaire de Saint-Siméon à Qal'at Sim'ān[1]. Pendant longtemps on ne s'est plus occupé de ces ruines importantes; c'est en 1904 seulement qu'une expédition américaine a repris les recherches de M. de Vogüé dans les villes antiques de la Syrie: en suivant ses traces, elle a découvert un grand nombre de matériaux nouveaux, très précieux pour l'intelligence des monuments des six premiers siècles de notre ère[2].

Il est surprenant qu'on ait ignoré jusqu'ici l'un des monuments les plus intéressants de l'art chrétien de la Syrie, bien qu'il se trouve dans une ville aussi connue qu'Alep, l'ancienne Berœa. Cet oubli s'explique sans doute par l'état fragmentaire de l'édifice, qui fait aujourd'hui partie de la madrasa al-Ḥalâwiyya. L'expédition entreprise par M. Sobernheim, avec mon ami M. Herzfeld, en vue de relever les inscriptions et les monuments arabes d'Alep, est venue combler cette lacune. C'est avec plaisir que je me suis chargé d'étudier la construction de ce remarquable édifice, d'après le plan et les photographies que ces deux savants ont bien voulu me fournir.

La madrasa al-Ḥalâwiyya est voisine de la grande mosquée, dont elle n'est séparée que par une rue assez étroite (voir le plan, pl. IV à gauche). En des-

(1) De Vogüé, *Syrie centrale, Architecture civile et religieuse du Ier au VIIe siècle*, Paris 1865-1877.

(2) Howard Crosby Butler, *Architecture and other Arts* (Part II of the *Publications of an American Archæological Expedition to Syria in 1899-1900*). New-York and London 1904.

Publications of the Princeton University Archæological Expedition to Syria in 1904-1905. Division II, Leyden 1907 sq. Voir aussi van Berchem et Fatio, *Voyage en Syrie*, Le Caire 1914.

cendant quelques marches par un petit passage couvert [1], on entre dans la cour dallée de la madrasa; ces marches rachètent une différence de niveau d'un peu plus d'un mètre. A coup sûr, le niveau de la cour est resté le même depuis le moyen âge; à une époque plus reculée, lors de la construction de la Ḥalâwiyya, ce niveau était plus bas encore, car les colonnes de l'intérieur, dont il sera question plus loin, ont leur partie inférieure enfouie sous le sol à une hauteur de trois coudées, soit 1 m. 50 cent. à 1 m. 80 cent., au dire du shaikh de la madrasa. Cette cour n'offre rien d'extraordinaire, mais après le vacarme des rues d'une ville orientale, elle ne laisse pas d'impressionner par son silence, qu'accentue le murmure d'une fontaine. Son côté méridional est bordé par un portique de construction récente; les bâtiments au nord et à l'est sont également modernes et n'offrent que peu d'intérêt. Seuls les bâtiments à l'ouest de la cour sont anciens; c'est là que se trouve la mosquée avec ses dépendances.

La partie la plus septentrionale est formée par un *īwān*. En entrant, l'on aperçoit à gauche, encadré par un arc reposant sur deux colonnes antiques, un très riche et ancien miḥrâb en bois et en ivoire, malheureusement défiguré par une vilaine couche de couleur brune. Au sud de cette construction, qui date du moyen âge arabe, s'élève celle qui va retenir notre attention. La partie centrale est bâtie sur plan carré; elle est couverte par une coupole et à l'origine elle s'ouvrait sur les côtés par des arcs. Les deux pièces situées au nord et au sud de cette salle centrale sont voûtées en berceau. A l'ouest s'ouvre une abside couverte d'une demi-coupole reposant sur une architrave portée par des colonnes (pl. V). La pièce qui se trouve derrière n'est ni semi-circulaire ni rectangulaire: son mur de fond suit une ligne oblique déterminée par la direction d'une rue antérieure à la construction [2]. Tout l'édifice a dû subir de nos jours certaines altérations: il a été badigeonné à l'huile, en brun foncé, d'une couleur luisante qui porte un grand préjudice à sa beauté.

La disposition du plan, l'exécution des détails, les riches chapiteaux fouillés au trépan, les profils variés, tous ces caractères et d'autres encore sont étrangers à l'art de l'Islam et trahissent un monument d'une époque antérieure.

[1] A droite de l'entrée est murée une pierre en basalte avec des emblèmes chrétiens, croix et ornements.

[2] Je rappelle que le narthex de Saint-Vital à Ravenne tient aussi compte de la rue qui passe de même devant l'église.

converti plus tard en mosquée. Cette hypothèse est confirmée par les traditions historiques d'après lesquelles, comme nous allons voir, la Ḥalâwiyya aurait été autrefois la cathédrale d'Alep: d'après Ibn al-Shiḥna, c'est l'impératrice Hélène qui a construit cette église.

Malgré ce témoignage traditionnel, on ne saurait ajouter foi sans preuve à l'origine constantinienne de l'édifice, car en Orient, presque toute église considérée comme primitive est attribuée à l'impératrice Hélène, la grande fondatrice d'églises. Seule une enquête approfondie sur le style du monument permettra de résoudre ce problème. Dans ce but il faut rechercher d'abord à quelle époque remontent les formes décoratives et constructives de l'édifice, et ensuite, à quel groupe de monuments il se rattache.

Commençons par les *chapiteaux*. Ceux des colonnes comme ceux des piliers appartiennent à l'ordre corinthien; beaucoup de détails y rappellent encore l'art antique. Considérons, par exemple, le groupement des feuilles sur les chapiteaux des colonnes. Elles sont en deux rangées de huit feuilles chacune: entre les feuilles supérieures montent des tiges d'acanthe qui se partagent en se courbant à droite et à gauche dans le haut du feuillage, comme nous le voyons dans beaucoup de chapiteaux du VIe siècle en Syrie. La composition entière porte un caractère plutôt décoratif, propre aux sculptures de l'époque byzantine. On vise moins à la beauté naturaliste de la feuille isolée qu'à celle de l'effet d'ensemble et les feuilles d'acanthe ne sont qu'un moyen pour décorer, par leur disposition savante, aussi complètement que possible le chapiteau [1]. Cette tendance à un style décoratif se rencontre tout le long de la Méditerranée, au Ve siècle; c'est elle qui a produit les deux nouvelles formes d'acanthe de l'art byzantin : l'acanthe à petites et à grosses dents, aux folioles généralement allongées afin de remplir mieux les surfaces à décorer. Ici nous avons un cas sembable : notons les dents des feuilles qu'on a allongées pour les relier à celles de la feuille voisine : on n'a pas laissé de vide. Pareillement la structure des feuilles présente des particularités étrangères à la manière antique. Les contours tout à fait dentelés sont loin de ressembler aux lignes délicatement arrondies de l'époque précédente. Les jeux d'ombre et de lumière, si finement nuancés par les moulures

[1] Comparer RIEGL, *Stilfragen*, Berlin 1893, p. 272 et suiv.

anciennes, se transforment dans ce style nouveau en un contraste très vif entre le clair et l'obscur, très décoratif et frappant comme effet d'ensemble. Le ciselage du milieu de la feuille est surtout caractéristique à cet égard : au lieu d'une arête doucement arrondie, nous voyons d'étroites et profondes rainures qui produisent l'effet d'ombre cherché.

A quelle époque appartiennent nos chapiteaux? Il faut dire que dans la Syrie du Nord, le style ancien se maintient très longtemps. Si l'on parcourt les ouvrages où M. de Vogüé nous fait connaître les monuments au ve siècle dans les régions voisines d'Alep, nous remarquons des procédés et des formes de sculpture se rapprochant davantage de l'art antique que les chapiteaux de la Ḥalâwiyya, tandis qu'à la même époque on trouve déjà partout, dans les pays de la Méditerranée, les formes byzantines tout à fait décoratives de l'acanthe. Comme exemple du style de la Syrie septentrionale au ve siècle, prenons un chapiteau de la grande pyramide d'el-Bāra[1]. Là, les feuilles ne semblent posées que tout à fait légèrement et l'on ne remarque nullement ce besoin d'ornementer la surface entière en vue de l'effet d'ensemble : les feuilles laissent au contraire, surtout au rang supérieur, de grands intervalles vides. Ce n'est pas avant le vi^e^ siècle que nous trouvons dans ces régions des chapiteaux analogues à ceux de la Ḥalâwiyya, du moins à en juger par les publications parues jusqu'à présent, qui ne sont pas encore tout à fait complètes à cet égard. Comme exemples me semblant offrir le plus de points de ressemblance, je citerai les chapiteaux de Qalb Lūza[2] et de Qalʿat Simʿān[3], tous du vi^e^ siècle. Remarquons pourtant que les chapiteaux de la Ḥalâwiyya paraissent plus récents encore, non seulement par la composition générale, mais aussi par le mode de sculpture, ce découpage de dentelures fines et riches, ces cannelures étroites et profondes.

Mais d'autres particularités encore nous défendent de classer nos chapiteaux parmi les sculptures du ve siècle. Notez surtout les angles du *chapiteau du pilastre* (pl. VII, 1). Pour la technique d'abord : les surfaces claires sont toutes sur le même plan ; il en est de même des surfaces sombres, de sorte que l'on n'a que des surfaces ou toutes claires ou toutes sombres, sans tons intermédiaires, tons qui existent encore dans les feuilles d'acanthe des autres

[1] De Vogüé, *op. cit.*, pl. 76. — [2] *Op. cit.*, pl. 128. — [3] *Op. cit.*, pl. 148.

chapiteaux du même édifice. Le dessin, la composition entière a pour but de produire des contrastes de clair et d'obscur aussi frappants que possible. Ensuite la surface entière est ornée: les folioles sont allongées, on les recourbe pour remplir les espaces vides. En un mot ce style nouveau décoratif, dont nous avons observé le développement dans les chapiteaux des colonnes, nous le voyons épanoui dans ce chapiteau de pilastre, si bien que l'acanthe encore naturaliste au ve siècle, transformée complètement, y est à peine reconnaissable. Ce chapiteau, ou du moins sa restauration éventuelle, appartiendrait-il à une époque plus récente que la construction de la Ḥalâwiyya? Cette hypothèse tombe quand on considère qu'un des chapiteaux, celui dont les feuilles semblent prises dans un tourbillon de vent (pl. VII, 2), offre les deux styles réunis. Si l'on examine ce chapiteau, surtout une des feuilles de la rangée supérieure, on verra que la feuille est partagée en deux parties très différentes de style. La partie concave située vers l'intérieur est formée d'après la manière antique et plutôt naturaliste des chapiteaux corinthiens, tandis que la partie convexe tournée vers l'extérieur montre tous les caractères de ce nouveau style que Riegl a nommé «Tiefenschatten»: au lieu que la feuille présente, comme dans le style ancien, une surface légèrement renflée au milieu par la nervure, le centre de cette surface est complètement plat, sillonné seulement par d'étroites rainures afin de rendre les effets de lumière plus riches et plus intenses. Ce procédé se retrouve à différents endroits dans les chapiteaux des pilastres, rarement dans ceux des colonnes, où les feuilles sont aussi moins longues et moins étroites. Je ne connais en Syrie, à l'époque chrétienne, qu'un seul exemple qui montre le mélange de ces deux styles ancien et nouveau sur une même pièce : c'est un chapiteau de la basilique de Bâqirḥā, qui date sûrement de la fin du vi^e^ siècle [1]. Quant au style nouveau employé seul, on le trouve dès cette époque assez fréquemment en Syrie. Un chapiteau qui correspond exactement, quant au dessin et à la technique, à celui que nous avons étudié (pl. VII, 1) a été retrouvé dans la nef de la basilique de Dēr Sētā [2]: il date aussi du vi^e^ siècle. Citons encore un chapiteau à Maʿarra, remployé dans un monument de l'époque arabe: il a été photographié par MM. Sobernheim et Herzfeld et quoique la date n'en puisse pas être fixée avec précision, il est

[1] A comparer ce que dit Butler, *op. cit.*, p. 210 et suiv., fig. p. 211. — [2] De Vogüé, *op. cit.*, pl. CXVI, CVII, fig. 3.

certain qu'il appartient à la même époque, ainsi qu'un dernier exemple : un chapiteau de la Khazna de la grande Mosquée de Ḥamā.

Remarquons aussi les pampres se terminant par des rosaces, sur les chapiteaux des pilastres. C'est un motif très répandu en Syrie au ve et au vi^e siècle [1].

Les *tailloirs* situés au-dessus de nos chapiteaux en question sont un élément assez étranger à l'architecture chrétienne de la Syrie. Surtout sous les arcs séparant les différentes nefs des églises, on ne trouve jamais ces tailloirs, au contraire de l'architecture religieuse byzantine de la même époque, qui les emploie presque constamment. Des sortes de tailloirs comparables à nos pièces apparaissent pour la première fois en Syrie à l'extérieur des absides, sur les colonnes engagées où ils remplacent une console, par exemple à Qalb Lūza [2], et mieux développés encore à l'extérieur de la grande basilique de Qal'at Sim'ān [3], ensuite au portail nord de Ruṣāfa [4]. Cependant je ne veux pas prétendre d'une manière absolue que nos tailloirs descendent de ces spécimens syriens et mésopotamiens du vi^e siècle. De même que le plan de la Ḥalâwiyya, comme nous verrons plus tard, ne peut avoir son origine et ses prédécesseurs en Syrie, de même le tailloir pourrait avoir été importé de l'étranger. Par contre, un élément très syrien ou plutôt oriental est le profil de ce tailloir, la «sima» assez plate dans l'ensemble et saillante surtout dans le bas [5]. Si on la compare aux profils syriens que Butler a réunis dans son ouvrage, p. 38-40, on constate que ce genre de sima apparaît déjà çà et là au ve siècle dans les architraves, les archivoltes, les portes, etc., mais qu'il ne devient général qu'au vi^e. Il est d'ailleurs certain que le profil en question a dû être très répandu à ce moment pour qu'on l'ait appliqué à ce tailloir, élément plus ou moins étranger à l'architecture syrienne. Les colonnes seules sont surmontées de ce tailloir. Au-dessus des chapiteaux des pilastres se dresse directement le mur; mais dans l'angle formé par l'intersection des pilastres, nous voyons au-dessus des chapiteaux une sorte de *console* (pl. VI).

[1] Exemples : au ve siècle, Midjdleyyā, DE VOGÜÉ, *op. cit.*, pl. XXXII; au vi^e siècle, Dana, portail, *op. cit.*, pl. XLV.

[2] DE VOGÜÉ, *op. cit.*, pl. CXXV.

[3] DE VOGÜÉ, *op. cit.*, pl. CXLII.

[4] SARRE-HERZFELD, *Archaeologische Reise im Euphrat- und Tigris-Gebiet*, vol. III, pl. LIV et LV.

[5] On la retrouve aussi à l'intérieur de l'Asie Mineure, par exemple à Binbirkiliseh; voir l'ouvrage de SIR WILLIAM RAMSAY and G. L. BELL, *The thousand and one Churches*, London 1909, *passim*.

Quelle peut avoir été l'utilité de celle-ci? La question ne peut être résolue qu'en recherchant des motifs analogues dans l'art syrien de cette époque; et, chose remarquable, nous en trouvons dans plusieurs constructions du vi^e^ siècle, par exemple au Martyrion de Qalʿat Simʿān, déjà cité plusieurs fois. Nous voyons là, dans l'octogone de la grande église ainsi que dans le baptistère, les mêmes consoles placées aux mêmes endroits. D'autres exemples se trouvent dans les basiliques du vi^e^ siècle à Turmanin, Ruṣâfa, etc. Je ne connais point d'exemples plus anciens. Il est tout à fait certain que ces consoles servaient de piédestaux à des colonnettes qui se reliaient à la corniche [1]. On ne peut attribuer à ces consoles aucun rapport avec les voûtes, car leur situation dans des monuments où les voûtes sont exclues prouve qu'elles avaient avec leurs colonnettes un but purement décoratif. Il est sûr que les consoles de la Ḥalâwiyya ont elles aussi servi de piédestaux à de petites colonnes. Elles forment une saillie proéminente et il ne peut y avoir de rapport entre elles et les voûtes, puisqu'il est certain qu'à l'origine, les voûtes ont commencé à un niveau beaucoup plus élevé qu'aujourd'hui, c'est-à-dire à la hauteur du point culminant des arcs de support. Une note du journal de M. Herzfeld confirme cette opinion : toute la partie supérieure de l'édifice date d'une époque très récente et le shaikh prétend avoir vu lui-même autrefois deux étages de colonnes dans la Ḥalâwiyya. Notons encore que les bases de nos consoles paraissent plus perfectionnées de forme que celles de Qalʿat Simʿān; leur saillie par rapport au mur n'est pas si abrupte, parce que leurs faces sont taillées en biseau vers l'intérieur.

L'architrave qui relie les colonnes nous étonne et nous surprend d'abord, car dans toutes les églises contemporaines, soit en Syrie soit ailleurs, notamment dans les églises à plan central, les colonnes sont reliées entre elles par des arcs. L'architrave est très rare dans l'architecture chrétienne de ce temps; les quelques édifices où on la rencontre, par exemple à Rome [2] (Santa Maria Maggiore, San Stefano Rotondo), à Constantinople (basilique de Studios), sont des exceptions qui ne font que confirmer la règle. Cependant,

(1) Voir de Vogüé, *op. cit.*, p. 145.

(2) Voir Dehio et von Bezold, *Die kirchliche Baukunst des Abendlandes*, Stuttgart 1884, p. 106. Au ive siècle, elle est presque de règle à Rome; derniers exemples : San Martino di monti du vi^e^ siècle et Santa Prassede du ixe siècle; plus tard de nouveau dans l'époque de restauration du xiie et du xiiie siècle.

il est très possible que l'architrave ait été employée en Orient çà et là jusqu'à la fin du VIe siècle, peut-être surtout dans les églises centrales à deux étages. Nous en avons un exemple dans l'église de Saint-Serge et Bacchus à Constantinople. Le narthex du Couvent blanc près de Sohag [1] est terminé par une abside [2] s'appuyant sur des colonnes d'une manière tout à fait analogue à celle de la Ḥalâwiyya : dans ce dernier exemple il n'y a pas d'étage supérieur. Si le témoignage cité plus haut du shaikh de la Ḥalâwiyya est vrai, nous aurions à Alep un cas identique à celui de Constantinople : l'architrave reliant les colonnes du bas dans une église à deux étages.

Pour justifier ces observations, il faut examiner aussi les motifs de l'architecture même. La structure de la *coupole* ne nous apprendra pas grand'chose, car, comme on l'a vu plus haut, il est peu croyable qu'elle ait conservé sa forme primitive.

Par contre, je voudrais en venir à un motif architectural dont les détails ont déjà été soumis à une analyse, au motif de *l'abside attenante à la coupole et coupée par une rangée de colonnes*. Ce motif ainsi que les détails de son exécution sont très rares encore du temps d'Hélène, tandis que sous Justinien ils ont été employés fréquemment. Le temple de la Minerve Médique à Rome [3], qui date peut-être du IIIe ou du IVe siècle, possède des absides appuyées sur des rangées de colonnes, mais sans fusion organique avec les pièces environnantes; il se peut que l'église d'Antioche fondée par Constantin le Grand ait été plus parfaite à cet égard. Parmi les exemples existant encore aujourd'hui, les plus anciens datent du VIe siècle : Saint-Vital à Ravenne, Saint-Serge et Bacchus à Constantinople, ensuite l'église de Sainte-Sophie, ainsi que celle de Saint-Grégoire près d'Etshmiadzin, un peu plus récente, de 650 [4]. Dans les exemples cités du VIe siècle, à Ravenne et à Constantinople, les *plans de voûtes compliquées* dans les nefs latérales sont les mêmes qu'à Alep. C'est pourquoi, malgré le manque de monuments analogues conservés dans la Syrie proprement dite, je n'hésite pas à attribuer la fondation de la Ḥalâwiyya plutôt à la seconde qu'à

[1] Voir le plan dans W. de Bock, *Matériaux pour servir à l'archéologie de l'Égypte chrétienne*, Saint-Pétersbourg 1901, p. 49.

[2] Probablement il y en avait autrefois une seconde du côté sud. Le narthex terminé au nord et au sud par une abside se rencontre fréquemment.

[3] Dehio, *op. cit.*, p. 27.

[4] Strzygowski, *Der Dom zu Aachen und seine Entstellung*, Leipzig 1904, p. 33.

la première moitié du VIe siècle : elle a sans doute été bâtie par un architecte venu du dehors, probablement des bords de la Méditerranée, qui aura dirigé les sculpteurs et les artisans, pour la plupart syriens.

Étudions maintenant le *plan* de l'édifice; je ne connais pas en Syrie de monument présentant une disposition analogue. La forme typique des églises syriennes est celle de la basilique à charpente; seuls font exception quelques édifices à plan central, mais qui eux aussi sont généralement couverts de toits en charpente. Il est donc impossible de ranger la Ḥalâwiyya dans l'une de ces deux catégories. Essayons d'aborder la question et de reconstituer le plan primitif.

Deux éventualités sont en présence : ou bien notre église dépassait à peine l'emplacement des constructions actuelles et la coupole en était la partie principale; il s'agirait alors d'un édifice *central*; ou bien l'édifice actuel n'est qu'un reste d'une construction plus vaste, et dans ce cas, comme toute extension ancienne vers l'ouest [1] est exclue, nous aurions affaire à la *partie occidentale d'une église à plan longitudinal* [2]. Nous allons examiner ces deux hypothèses.

Le bâtiment primitif était-il un *édifice à plan central?* A première vue, cette hypothèse est séduisante. La coupole et la demi-coupole qui s'y appuie pourraient bien être une partie d'un monument à plan central. Cette hypothèse a d'autant plus de poids que le bâtiment actuel ne s'étend pas à l'est. Mais dès qu'il s'agit de faire la reconstruction de l'édifice dans tous ses détails, les difficultés surgissent. On s'attendrait à voir quatre demi-coupoles au lieu d'une, et la disparition si complète des trois autres est fort étrange. En outre, au nord de l'enceinte de la coupole (voir le plan, pl. IV à gauche) se trouve — et ceci est hors de doute — un reste de muraille ancienne qui nous apprend l'impossibilité de l'existence d'une abside en cet endroit. Cette muraille prouve, au contraire, qu'il y avait au nord, et sûrement aussi au sud, des espaces rectangulaires, sortes de nefs latérales. On peut supposer aussi, il est vrai, qu'il y avait du côté est seulement une demi-coupole appuyée à la coupole du centre. Mais le plan ainsi reconstruit a quelque chose de tout à fait anormal et de lourd; l'harmonie des proportions y fait absolument défaut.

[1] Comparer ce que j'ai dit plus haut à la page 218.

[2] Tout récemment, M. Strzygowski a parlé de la Ḥalâwiyya dans son ouvrage déjà cité d'*Amida*. Il est d'avis que la demi-coupole est l'abside de l'ancienne église. Je suis convaincu qu'il en aurait jugé autrement s'il avait connu tous les relevés mis à ma disposition.

L'effet de l'axe principal, de l'orientation de l'ouest à l'est qui domine même dans les églises centrales, serait plus ou moins sacrifié; les nefs latérales s'ouvrent larges et béantes: le tout dénote un manque de sentiment de proportion et de forme que l'on ne retrouve nulle part ailleurs dans les églises byzantines de la même époque. D'ailleurs les difficultés augmentent encore quand nous consultons les témoignages littéraires, qui prouvent que l'église s'étendait beaucoup plus à l'est. Nous allons les passer en revue. M. Herzfeld a eu la complaisance de les réunir et je me permets de citer son résumé textuellement :

«Dans le *ta'rikh Halab* de Muḥammad ibn al-Shiḥna, éd. Beyrouth 1909, on lit. p. 61 :

«D'après ibn Shaddâd : «L'endroit de la grande Mosquée d'Alep était un jardin de la grande Église (*al-kanîsa al-'uzmà*, comme *al-djâmi' al-a'zam*, c'est-à-dire la cathédrale) aux temps des Romains, qui était surnommée d'après Hélène, mère de Constantin, roi qui bâtit Constantinople.

«Lorsque les musulmans prirent Alep, ils conclurent la paix avec les habitants à l'endroit de la grande Mosquée.»

«Ibn Shaddâd, d'après Bahâ al-dîn ibn al-Khashshâb, d'après le sharîf Abû Dja'far al-Hâshimî, d'après ses aïeux (tradition fort ancienne) : «La partie nord de la grande Mosquée était le cimetière de l'église mentionnée.»

«Ces notices prouvent que la première mosquée, devancière de la grande Mosquée actuelle, bâtie sous le règne de Malikshâh, était adjacente, de même qu'à Damas et à Diyârbakr, dans ce cas au côté oriental, à la cathédrale. Al-Balâdhurî rapporte, de la part de plusieurs traditionnistes, que la ville d'Alep se rendit à Abû 'Ubaida sur la base d'un traité, dans lequel fut stipulé, entre autres, que les églises resteraient en possession des chrétiens, et il dit que l'endroit de la grande Mosquée fut choisi à cette occasion (éd. Boulaq, p. 153).

«Ibn al-Shiḥna, p. 66 :

«Ibn Shaddâd, d'après Bahâ al-dîn, dans le livre de Kamâl al-dîn : «Lorsque l'on construisit la citerne qui est au milieu de la grande Mosquée, on trouva, en creusant, la statue d'un lion en pierre, sa face étant posée dans la qibla. Cette citerne est devenue remplie».

«Il s'ensuit donc qu'ainsi qu'à Damas et en d'autres lieux, le sanctuaire

chrétien était situé sur l'emplacement d'un sanctuaire plus ancien, hétéen probablement. De pareilles sculptures de lions en basalte noir se trouvent encore sur la citadelle d'Alep.

«L'église continua d'exister longtemps après la conquête musulmane. On raconte (*op. cit.*, p. 77) qu'aux temps des croisades, en 491 de l'hégire (1098), les Francs imposèrent aux Alépins d'ériger une croix sur le minaret de la grande Mosquée. Le qâḍî Abû 'l-Ḥasan ibn Yaḥyâ ibn al-Khashshâb, qui avait commencé à bâtir ce minaret en 483 H., obtint qu'ils se contenteraient de voir ériger la croix «sur la cathédrale bâtie par la reine Hélène, mère de Constantin, roi de Rome, c'est-à-dire sur la Ḥalâwiyya». En 518 (1124), les Francs assiégèrent Alep et profanèrent les mausolées musulmans hors de la ville. A cette occasion ledit qâḍî, en représailles, «convertit en mosquées quatre églises en dedans de la ville, et fit enlever la croix de la Ḥalâwiyya.» L'identité de la Ḥalâwiyya et de la cathédrale d'Hélène est ainsi incontestable. Dans ce passage, il n'est pas dit expressément qu'elle se trouvait parmi les quatre églises converties en mosquées, mais ce fait ressort du récit plus détaillé donné plus loin, p. 81 et suiv. :

«A Alep, il y avait plus de soixante-dix *haikal* chrétiens. *Haikal* est un temple chrétien avec l'image de Miryam (Marie). Ce mot est employé aussi pour les couvents et les lieux saints, auxquels appartient leur grand *haikal*.

«Ce *haikal* était dans la cathédrale, dont l'emplacement est situé vis-à-vis de l'entrée ouest du *djâmi*ʿ. C'est l'église la plus grande, qui fut bâtie par Hélène, mère de Constantin, et qui était vénérée le plus par les chrétiens... Il en fut ainsi jusqu'au siège d'Alep par les Francs en 518 (1124). Ilghâzi ibn Ortoq, seigneur de Mârdîn, qui régnait alors à Alep, s'enfuit, et le qâḍî Abû 'l-Ḥasan Muḥammad ibn Yaḥyâ ibn al-Khashshâb prit le commandement de la ville et de ses habitants. Les Francs se dirigèrent contre les tombeaux des musulmans, et les exhumèrent. Comme raconte Ibn Mullâ dans son histoire, en 518, Dubais, Joscelin et Baudouin sortirent d'Antioche et campèrent devant Alep. Baudouin était sur le côté ouest, Joscelin à l'est, Dubais à son côté. Sultânshâh ibn Riḍwân et Yaghy Basan ibn ʿAbd al-djabbâr, seigneur de Bâlis, se trouvaient en présence d'eux. Cent tentes des musulmans en faisaient deux cents des Francs. Les Francs commencèrent à attaquer : ils coupaient les arbres.

détruisaient les mausolées, en ouvraient les tombes et brûlaient les corps qui s'y trouvaient. Ils ouvrirent le sarcophage du Mashhad al-dakka (appelé aujourd'hui Shaikh Muḥassin) et n'y ayant rien trouvé, ils le brûlèrent. Puis ils tirèrent de leurs tombes les corps dont les membres n'étaient pas encore déliés, et les traînèrent par des cordes attachées aux pieds, jusque sous les yeux des musulmans, en s'écriant : «Voilà votre prophète Muḥammad, voilà votre 'Alî!...» Lorsque ledit qâḍî s'en aperçut, il se dirigea contre quatre églises chrétiennes au-dedans de la ville, les fit démolir, les convertit en mosquées et y érigea des miḥrâbs. Parmi elles était l'église dont nous avons parlé plus haut. Elle fut nommée masdjid al-Sarrâdjîn (mosquée des Selliers): c'est la Ḥalâwiyya de nos jours. Elle resta en cet état jusqu'au règne d'al-Malik al-'Âdil Nûr al-dîn. D'après ibn Shaddâd : «Nûr al-dîn fit de la mosquée des Selliers une madrasa pour le rite d'Abû Ḥanîfa».

«Ainsi les sources historiques, en parfait accord avec ce que nous savons d'autre part, prouvent que les vestiges anciens de la madrasa al-Ḥalâwiyya sont les restes de l'ancienne cathédrale d'Alep, qu'ils appartenaient à une église plus grande que d'ordinaire et qui s'étendait jusqu'aux murs occidentaux de la grande Mosquée, que celle-ci occupe l'emplacement d'un jardin qui était adjacent au chœur de la cathédrale, et une partie du cimetière de la cathédrale. Puisque la madrasa actuelle n'est séparée de la Mosquée que par une rue étroite, de six mètres environ de largeur, il est probable que le mur extérieur de la madrasa, dans lequel se trouve le portail bâti par Nûr al-dîn en 543 (1149), suit les fondations de la façade orientale de l'ancienne cathédrale» (fin de la note de M. Herzfeld).

Rapprochons maintenant de ce dernier résultat des données historiques l'observation faite auparavant de l'existence d'un tronçon de mur ancien au nord de la partie centrale. La disposition de ce tronçon de mur me paraît prouver d'une façon évidente qu'une nef latérale s'étendait au nord de l'édifice. Il ne me semble pas trop hardi de supposer une nef analogue au sud, ce qui nous amènerait à la conclusion que nous avons affaire à une église à trois nefs, c'est-à-dire à une basilique dont la partie occidentale aurait seule subsisté: non pas d'une basilique au toit en charpente du système syrien, mais d'une basilique dont la nef principale était couverte par une série de coupoles. Un coup d'œil sur mon esquisse de reconstruction (pl. IV à droite) apprendra comment

je me représente la chose. Bien entendu, la nef principale pourrait avoir aussi deux travées au lieu de trois.

A première vue, cette reconstruction paraît peut-être hardie, mais la série des coupoles sur la nef principale n'est pas, comme cela peut sembler d'abord, une hypothèse invraisemblable. Seulement, il ne faut pas vouloir rapprocher cet édifice de ces églises à plan central où la coupole principale formait le couronnement de l'édifice entier, églises dont Sainte-Sophie de Salonique et Sainte-Marie d'Éphèse sont des modèles typiques. On ne peut comparer notre plan qu'à ces basiliques où la coupole ne joue encore qu'un rôle secondaire, et où prédominent tous les caractères typiques de la basilique; je citerai comme exemples l'église de Meriamlik[1], avec sa coupole sur la partie est de la nef principale, et l'ancienne église de Sainte-Irène à Byzance, qui a pu être disposée d'une façon semblable[2]. Si le plan de la dernière, tel qu'on le voit aujourd'hui, est son plan primitif, la travée située à l'ouest, au lieu de la coupole elliptique qui la recouvre aujourd'hui, pourrait avoir possédé à l'origine un simple toit à charpente comme l'église de Meriamlik. L'église primitive de Saint-Marc à Venise (976) appartenait probablement aussi à cette famille[3]. De cette disposition de plan, qui était déjà en usage au IVe et au Ve siècle, à celle de la Ḥalâwiyya, il n'y a qu'un pas. Les défauts de ces premières basiliques à coupole étaient faciles à reconnaître. L'effet imposant de la basilique, avec son rythme progressif de l'ouest à l'est, était gâté par la large coupole; de même, le plan longitudinal nuisait à l'effet de centralisation de la coupole. Ce sont les raisons pour lesquelles on en vint aux édifices à plan beaucoup plus central d'Éphèse et de Salonique, cités plus haut. D'autre part, il me paraît très probable que l'on a essayé de remplacer le toit à charpente des basiliques par une rangée de coupoles. Au point de vue esthétique ce système se recommandait beaucoup: en plaçant des coupoles semblables dans une rangée continue, on les subordonnait au grand effet basilical. Il me semble presque impossible que l'on n'ait pas tenté cette solution dans le temps où

(1) *Archæologischer Anzeiger*, 1909, 3, p. 448.

(2) A comparer WULFF, *Die Koimesiskirche in Nicæa*, p. 94, note 3, et surtout WALTER S. GEORGE, *The church of Saint Eirene at Constantinople*, p. 75.

(3) Voir l'ouvrage de DEHIO et VON BEZOLD, *Die kirchliche Baukunst des Abendlandes*, vol. I, p. 334.

l'on avait un goût si prononcé pour les coupoles et dans un pays où la basilique était le type enraciné de l'église. Notons encore que dans quelques basiliques à piliers, comme à Ruwêḥa, Qalb Lûza[1], Ruṣâfa[2], etc., les piliers divisent la nef principale en carrés, de sorte que l'on n'a plus qu'à élever une coupole sur chaque travée pour arriver au type de ma reconstruction de la Ḥalâwiyya. Malheureusement il n'existe plus en Orient d'exemple de basilique à rangée de coupoles. Nous pouvons affirmer pourtant que les germes en ont existé, et en complétant par l'imagination les anneaux manquants de la chaîne, nous en arrivons à notre reconstruction.

Pour donner plus de poids à mon hypothèse, on me permettra de faire un rapprochement, peut-être un peu forcé à première vue. Nous savons qu'entre les années 1100 et 1150 furent érigées en Aquitaine un grand nombre d'églises dont la nef principale était couverte d'une rangée de coupoles[3]; en ce qui concerne le détail de la construction et le plan d'ensemble, ces églises ne diffèrent en rien de celles de l'époque précédente et de la même contrée. Le seul élément nouveau, c'est que la nef principale, au lieu d'être recouverte d'une voûte en berceau, est formée par une suite continue de coupoles. Il est presque sûr que cette construction a été inspirée de l'étranger. Je pense que les Français, qui s'étaient toujours particulièrement intéressés aux constructions voûtées, virent, lors de la première croisade, ce genre d'églises en Orient, peut-être aussi la cathédrale d'Alep, sur laquelle le qadi venait d'ériger une croix. Comment expliquer autrement, au moment du retour de la première croisade, l'introduction brusque de ce nouveau motif dans de nombreux édifices, sans qu'on changeât d'une autre manière le mode de construction? En ce point je ne puis partager l'opinion que M. F. Witting émet dans son ouvrage excellent sur les églises à coupoles de l'Aquitaine: il hésite à croire à une influence orientale. Je suis tout à fait d'accord qu'en tout autre point l'architecture de l'Aquitaine a ses racines dans le sol natal: il n'y a que ce goût subit des coupoles qui doit provenir d'une influence étrangère. Dehio dit d'ailleurs : «Die

[1] De Vogüé, pl. 68 et 122.

[2] Sarre-Herzfeld, *op. cit.*, vol. III, pl. LVI.

[3] Bibliographie: F. de Verneilh, *L'architecture byzantine en France*, ... Paris 1851; Dehio, *op. cit.*, vol. I, p. 334 et suiv.; F. Witting, *Westfranzosische Kuppelkirchen*, Strassburg 1904 (*Zur Kunstgeschichte des Auslandes*, t. XIV); R. Phené Spiers, *Architecture East and West*, London 1905, *Byzantine Art in Italy*, et *Saint-Front at Périgueux*.

Anfänge der aquitanischen Kuppelbaukunst liegen im Dunkeln; keinesfalls können sie sehr tief ins XI. Jahrhundert zurückreichen; möglicherweise sind sie erst ein Produkt des ersten Kreuzzugs im Zusammenwirken der im heiligen Land gewonnenen Anschauungen und der in der Heimat durch Schenkungen und Vermächtnisse gewaltig angeregten Baulust ». Je crois que si Dehio avait connu tous les exemples d'architecture chrétienne orientale que nous connaissons aujourd'hui, il n'aurait pas hésité à proclamer en termes plus décisifs encore l'influence de l'Orient sur notre architecture.

Dans ce grand courant des influences orientales de toute espèce, transmises par l'intermédiaire des croisés, la Ḥalâwiyya occupe, à mon avis, une place éminente. Il est très regrettable qu'il ne nous reste que ce fragment de la splendide église que la Ḥalâwiyya a dû être. Telle que nous la voyons aujourd'hui, je n'hésite pas à la classer parmi les plus belles créations syriennes du VIe siècle: elle est comparable à Qalʿat Simʿān, par exemple, non seulement pour la conception du plan entier, mais surtout pour la beauté et la richesse des détails. A eux seuls les chapiteaux, chefs-d'œuvre de technique, révèlent toute une histoire et une évolution artistique, depuis les motifs antiques naturalistes et pleins d'harmonie jusqu'aux formes nouvelles décoratives, qui dépassent presque le cadre de l'art chrétien de la Syrie et semblent se rattacher à l'art primitif de l'Islam.

Dr S. Guyer.

SIÈGES DE PRÊTRES

PAR

M. GEORGES DARESSY.

Il existe au Musée du Caire un certain nombre d'objets en pierre d'une forme spéciale, qui ne semblent pas avoir attiré jusqu'à présent l'attention des archéologues. L'aspect général est celui d'un chevet ⲩ, mais tandis qu'ordinairement la partie supérieure de ces derniers est soutenue par un pilier central, ici la masse est pleine, sauf fréquemment un évidement dans une des grandes faces. Les dimensions empêchent aussi de songer à un emploi semblable à celui des appuis-tête, car ces monuments en pierre atteignent parfois plus d'un demi-mètre de longueur. Une particularité constante est l'existence sur les petits côtés d'une cavité plus ou moins grande permettant de mettre les doigts pour pouvoir soulever plus facilement et transporter l'objet; cette caractéristique est reproduite sur de petites imitations en calcaire ou en terre émaillée ayant dû servir d'ex-voto et d'amulettes. Les parois sont ordinairement un peu inclinées, le dessus légèrement concave. De ces données il semble résulter que ces objets ont été soit des supports pour appuyer des vases, soit des sièges; la seconde hypothèse me paraît la seule à envisager sérieusement, car pour le premier usage l'échancrure du haut aurait probablement été faite inclinée tandis qu'elle est droite; la présence d'un coussin sur l'un d'eux confirme l'attribution d'emploi. On aurait là une imitation en pierre des chaises basses ou tabourets qu'on voit représentés sur les monuments, du [hiéroglyphes] figuré notamment sur un bas-relief de Meidoum[1].

Pour qu'on se rende mieux compte de la possibilité d'utilisation comme siège je vais donner comparativement les dimensions principales de trois de ces monuments choisis comme types, reproduits sur la planche jointe à cet

[1] Mariette, *Monuments divers*, pl. 19 a.

article. Le n° 1 est en grès; le n° 2, en granit rose, il vient de Karnak ainsi que le précédent; le n° 3 est en calcaire.

	N° 1	N° 2	N° 3
Largeur à la base	0^{m} 53	0^{m} 44	0^{m} 35
Largeur vers le haut	0^{m} 48	0^{m} 47	0^{m} 29
Épaisseur à la base	0^{m} 32	0^{m} 35	0^{m} 13
Épaisseur vers le haut	0^{m} 29	0^{m} 35	0^{m} 11
Hauteur aux extrémités	0^{m} 50	0^{m} 43	0^{m} 22
Hauteur au milieu	0^{m} 42	0^{m} 37	0^{m} 19

Il y a au Musée du Caire plusieurs exemplaires en calcaire dont les dimensions ne varient que de quelques centimètres des mesures prises sur le n° 3; on peut donc dire que celui-ci représente le type le plus courant, avec son arche creuse de 0 m. 06 cent. qui rappelle le cintre des renforts de pieds des tabourets en bois.

Une pièce du même genre (n° 4) que j'ai trouvée à Saïs [1] a des dimensions trop faibles pour avoir pu servir de siège, car elle n'a que 0 m. 27 cent. de longueur et 0 m. 17 cent. de hauteur: aussi je l'avais prise pour un chevet : il est plus probable que c'est un siège votif. Ici la voûte s'ouvre dans un rectangle déjà en retrait sur la paroi.

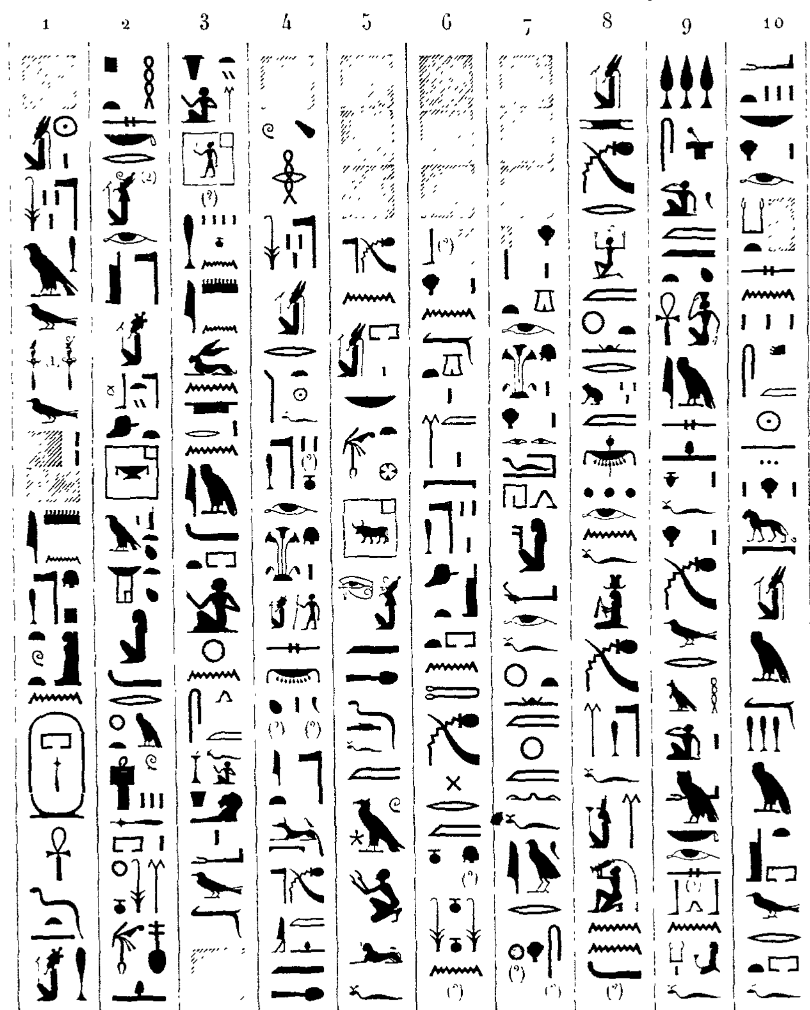
Un autre tabouret votif (n° 5), également en calcaire, n'a que 0 m. 062 mill. de longueur de base et 0 m. 036 mill. de hauteur au milieu; l'imitation du meuble en bois a été poussée plus loin que dans les autres exemplaires, car sur la face on voit les montants inclinés, une traverse horizontale, une pièce de renfort cintrée, avec creux de 0 m. 12 cent. en dessous, et à la partie supérieure un coussin de 0 m. 04 cent. à 0 m. 06 cent. d'épaisseur. Ce coussin est également marqué sur la face postérieure, tandis que tous les autres modèles ont l'arrière uni.

Enfin le plus petit échantillon que j'ai sous les yeux (n° 6) n'a que 0 m. 039 mill. de longueur et 0 m. 016 mill. de hauteur au milieu : il est en terre émaillée vert et doit être rangé dans la catégorie des amulettes. L'évidement n'est pas en demi-cercle, mais à peu près semblable aux contours extérieurs de l'objet.

Il n'y a d'inscriptions que sur le plus grand de ces sièges, celui en grès

[1] G. Daressy, *Fouilles à Sa-el-Hagar*, dans les *Annales du Service des Antiquités*, t. II, p. 238 et p. 233, fig. 2, n° 20.

(n° 1). qui, au lieu du creux habituel, montre un texte hiéroglyphique de dix colonnes se suivant de droite à gauche. Les signes sont soigneusement gravés et semblent avoir été peints en bleu. L'usure dans quelques parties, des éclats enlevés sur les bords ont fait disparaître un certain nombre de lettres. Le style indique que ce monument a été fait au commencement de la période ptolémaïque: on l'a taillé dans un ancien chapiteau de colonne posé en travers, si bien que la face arrière laisse voir une partie des lobes ornant ce chapiteau en forme de bouquet de fleurs de lotus.



(1) Sur l'original les deux uræus ont la queue enroulée autour des tiges.

(2) C'est le dieu Sokar avec l'*atef* sur la tête.

(3) Le —•— devrait traverser les deux jambes.

[1] «Le prophète(?) d'Amon-râ roi des dieux, prophète d'Horus grand des deux terres, grand . . . . d'Amon, premier prophète de l'image du Pharaon vivant à toujours, prophète d'Osiris, [2] de Ptah-Sokar-Osiris de Coptos dans la Salle d'Or, d'Horus, d'Isis, de Nephthys et de leurs alliés, majordome de Khonsou de Thèbes en bon repos, [3] prêtre (du dieu ithyphallique) dans la Demeure du Chef, quatrième prophète d'Amon, ouvreur de la porte de l'Amahit, passant dans sa peau, grand gouverneur, directeur . . . . . . [4] . . . . et du roi des dieux (Amon) en son temps, second(?) prophète, faisant les passes d'Osiris, chef du modelage de sa forme, divin père, initié aux mystères, purificateur sacré, Imhotep, m. kh. [5] [fils du] . . . . . purificateur sacré de la demeure de Mentou, seigneur de Thèbes dans le temple du taureau, Hor-uza, m. kh. Il dit en adorant son seigneur : — [6] [J'ai été installé] sur mon siège parmi les supérieurs des prophètes dans la place de la grande purification comme instructeur(?) en chef de ceux-ci [7] . . . . sur le siège; faisant les passes sur les yeux, en va-et-vient, le compagnon fait des choses sans le savoir. Il sait aussi que [8] l'amour d'Amon vaut mieux que des millions de choses, des centaines de mille pièces d'argent. Il a été consacré à Tanen comme son prophète et à Isis comme prêtre des sycomores. [9] Il se rassasie de vérité, il vit d'elle; son cœur se complaît à la grande purification. J'espère un secours pour faire transmission à mon *ka* [10] de tous les membres remplissant leurs fonctions, et terminer mon temps terrestre au service d'Amon comme directeur des prophètes dans sa grande demeure».

La première moitié du texte ne comprend que l'énumération des titres du personnage, qui avait acquis quantité de dignités religieuses; il est regrettable qu'un éclat ait enlevé le premier mot et nous prive ainsi du titre principal. La qualification [hiéroglyphes] ne me semble pas appartenir au culte thébain; je ne la trouve pas davantage dans les listes de prêtres d'Edfou. Je ne l'ai rencontrée que sur un socle de statue en granit d'époque perse, au nom d'un certain [hiéroglyphes] qui était [hiéroglyphes]. Le monument provenant d'Athribis, il est probable que le titre se rapporte au culte de [hiéroglyphes]. On peut seulement s'étonner de voir notre personnage affilié aux prêtres d'une ville si éloignée de Thèbes.

La charge de premier prophète de l'image du Pharaon n'est pas une nouveauté; M. Legrain a signalé un prophète de la statue de Nectanébo II et un prophète des statues du Pharaon au temple de Coptos, d'après une stèle et un sarcophage provenant de Qouft[1]; la pierre de Rosette et le décret de

[1] *Sur le temple Manakhpirri-henq-ankh*, dans les *Annales*, t. VII, p. 186. Je profite de l'occasion que m'offre cette mention pour signaler que la découverte de la chapelle funéraire de Thotmès III n'est pas due à M. Weigall: le Service des Antiquités avait déjà pratiqué des fouilles sur son

Canope nous font connaître l'importance du culte des rois de la dynastie des Ptolémées.

L. 2. [hieroglyphes], la salle d'or ou la salle du modelage, est le nom de la partie du temple, à Coptos et dans d'autres villes, où l'on effectuait plusieurs des cérémonies de la résurrection d'Osiris au mois de Choiak[1]. On désigne aussi du même nom la chambre funéraire du tombeau et le sarcophage même.

Je ne connais pas ce mot [hieroglyphes], qui ne peut manquer de désigner les défenseurs d'Osiris alliés à Horus, Isis et Nephthys.

La mention de [hieroglyphes] est très fréquente; on trouve beaucoup moins souvent citée l'autre forme du troisième dieu de la triade thébaine [hieroglyphes], le dieu grand qui chasse les démons [hieroglyphes], celui qui fut envoyé en Asie pour délivrer la fille du prince de Bakhtan. J'en ai signalé dans le *Recueil de travaux*, t. XVI, p. 44, une mention sur un socle trouvé à Coptos, mais l'aspect de ce dieu n'était pas encore connu. Un ostracon trouvé à Biban el Molouk par M. Th. Davis, et datant apparemment de la XIXe dynastie, porte ce seul nom : [hieroglyphes]. Il est donc probable que ce Khonsou était représenté sous forme de sphinx, et alors ce serait lui qu'on voit souvent placé sur les barques divines sous l'aspect [hieroglyphe], remplissant son rôle de chasseur des mauvais génies[2].

L. 3. Le premier titre [hieroglyphes] est celui du grand prêtre de Coptos selon la liste d'Edfou. Peut-être ai-je tort de voir dans [hieroglyphe] l'équivalent de [hieroglyphe] qu'on trouve si fréquemment à Thèbes et à Panopolis. La question de la signification de [hieroglyphe] n'est pas aussi simple que je l'avais dit dans le *Sphinx*, vol. XVI, p. 182.

emplacement dès 1887 et 1889. C'est alors que furent dégagées toutes les maisons en briques crues qui longent le mur d'enceinte nord. Immédiatement derrière le second pylône il y avait aussi des dépendances du temple, notamment des cuisines où j'ai retrouvé deux fourneaux, simples cloches en terre cuite avec ouverture à la partie supérieure et petite porte à la base, obstruée par une brique. Si les briques du temple, surtout celles du premier pylône, nous donnent le nom de la chapelle [hieroglyphes], une particularité qui a échappé à M. Weigall est que, des modifications ayant été apportées plus tard à ces dépendances, un escalier descendant aux cuisines a été barré par un mur en briques crues estampées au cartouche de Khou-n-aten. Cet édifice était appelé par les habitants de Gournah «el Makhzin» et plusieurs objets sont inscrits au Musée du Caire ou publiés avec cette indication de provenance, entre autres l'ostracon n° 25217.

[1] Loret, *Recueil de travaux*, t. III.

[2] Je n'ignore pas toutefois que le surnom de [hieroglyphes] est attribué à ce sphinx dans certains tableaux.

Dans les cercueils des prêtres de Mentou du Musée du Caire, dont les catalogues sont publiés par MM. Gauthier et Moret, l'alternance constante des titres et de semblerait indiquer que le second titre est l'équivalent du premier, une sorte d'abréviation; je pense qu'il y a lieu d'étudier de plus près la question. Dans son catalogue des cercueils anthropoïdes, p. 388, M. Gauthier a lu comme fonction d'un certain . En vérifiant attentivement sur le monument, j'ai reconnu que le n'existe pas, c'est le trait de base de l'image du dieu qui s'est élargi, si bien qu'il faut lire ici deux titres distincts : prophète de Mentou et de Ka-mut-f. Même succession de titres se rencontre plusieurs fois, notamment on lit sur le sarcophage n° 41022[1]. Je proposerais donc de traduire séparément les deux signes : serait le nom particulier des prêtres de Mentou thébain et serait le prêtre du dieu générateur, comme je l'avais écrit[2]. Le dieu Min ayant parfois un aspect guerrier (cf. statuette n° 38836 du Musée du Caire), il n'y a rien d'étonnant à ce que ces deux qualités se présentent accolées.

La valeur , attribuée à par Lepage-Renouf (*P. S. B. A.*, 1884, p. 187), a été combattue par M. H. Schäfer[3], qui a proposé la lecture . Sur le texte parallèle de la stèle de S-hotep-ab-rê il n'y a pas mais , probablement pour , et si est une mauvaise transcription de l'hiératique, équivaudrait à . La lecture de est donc encore incertaine.

Une particularité des légendes tracées sur les cercueils des prêtres de Mentou c'est qu'on lit parfois et parfois . Pourquoi ce changement dans l'orthographe du nom de la divinité au lieu de entraîne-t-il l'introduction de après ? Existerait-il une déesse inconnue par ailleurs ?

(1) Une statue trouvée à Karnak par M. Legrain, n° 42186 du *Catalogue général du Musée du Caire*, donne comme un des titres du premier prophète d'Amon . Serait-ce le même titre qu'ici avec remplacé par un cœur suspendu à un cordon ?

(2) Ce titre est des plus anciens puisqu'on trouve déjà dans les inscriptions de Meidoum du début de la IVe dynastie. Sur le cercueil de Bes-n-mut ces deux titres sont constamment inversés (Budge, *The Book of the Dead*, vol. III, p. 251 et suiv.).

(3) H. Schäfer, *Die Mysterien des Osiris in Abydos*, p. 19.

Le nom du temple est peu certain, ce que je transcris par un personnage ayant des formes vagues.

«Ouvreur de la porte de l'Amahit» est un titre dans le sacerdoce d'Amon mentionné par la grande liste des prêtres à Dendérah, analogue à celui d'«ouvreur des portes du ciel» qu'on voit cité plus fréquemment.

Dans le titre suivant il y a un signe vague que je considère comme étant . La cérémonie du renouvellement par le passage dans une peau étudiée jadis par M. Virey, *L'Épisode d'Aristée,* par Maspero, *Tombeau de Montouhikhopchouf,* etc., et récemment par M. Moret, *Mystères égyptiens,* aurait donc été effectuée par notre personnage; l'épithète précédente «Ouvreur de la porte de l'Amahit» est peut-être en connexion avec celle-ci, et alors l'Amahit correspondrait «à la fente du Ténare», l'entrée profonde de l'Enfer, dont parle Virgile.

figure au temple d'Edfou comme nom d'un prêtre local; il est probable que c'est un titre honorifique [1].

L. 4. «Faiseur des passes d'Osiris» paraît être la fonction dont notre personnage s'occupait le plus, comme on le voit dans la suite du texte. On sait que c'est exercer le , faire les gestes qui, joints aux paroles, ressuscitèrent Osiris, et que les dieux faisaient continuellement derrière le roi. Le groupe suivant ne se lit pas sûrement; il a trait sans doute au modelage du corps d'Osiris au moment des fêtes pour son retour à la vie.

La ligne 7 est intéressante. Si j'ai bien compris le texte, Imhotep faisait ses passes [2] devant les yeux d'un compagnon qui, une fois endormi, exécutait différentes choses à son insu. C'est exactement ce que font les magnétiseurs modernes avec leurs sujets. Aux lignes 9-10 se trouve aussi la mention curieuse qu'après sa mort il espère léguer à son *ka* tous ses membres en parfait état : c'est un renseignement à noter pour l'étude de la nature du Double.

L. 10. Le signe du lion sur ce qui paraît être simplement est évidemment une variante de , qui a la même valeur que simple.

[1] Chassinat, *Le Temple d'Edfou,* p. 541, XI , XIII , p. 558, XI, 2° ; il y avait des de trois classes, qui étaient (p. 569, VI-VIII). Imhotep paraissant s'être consacré entièrement au culte, je ne crois pas qu'on doive voir ici le titre civil de «gouverneur», mais celui que portaient les prêtres d'Apollinopolis.

[2] Je pense qu'il y a erreur dans le texte et qu'il faut comprendre .

Il ne ressort de tout cela aucun renseignement sur l'usage de l'objet qui porte cette inscription : pourtant à la ligne 6 il est dit qu'Imhotep avait son siège parmi les docteurs et il s'agit encore de [hieroglyph] au début de la ligne 7. Peut-on supposer que ce bloc de grès est le siège même sur lequel il s'installait pour discuter avec les autres membres de la confrérie ? Cette forme de tabouret n'est pas particulière à Thèbes puisque j'en ai trouvé un spécimen à Saïs : était-elle en usage dans toute l'Égypte comme attribut de certains prêtres, ainsi qu'à Edfou[1] où le porteur de l'enseigne du Nil est désigné [hieroglyph] ? La voûte indiquée généralement sur une face, au lieu d'être simplement une imitation du renfort des meubles en bois, rappellerait-elle la grotte [hieroglyph] dont le Nil était censé sortir à Babylone (Vieux-Caire) ou l'antre [hieroglyph] de Karnak dont notre personnage ouvrait la porte ? On voit qu'il y a là un petit problème archéologique dont j'indique quelques données sans posséder encore tous les éléments nécessaires pour le résoudre.

G. Daressy.

[1] Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, p. 556, II.

UN PASSAGE DIFFICILE DE L'INSCRIPTION D'OUNI

PAR

M. FR. W. VON BISSING.

Le récit de l'expédition militaire d'Ouni contre les bédouins du Sinaï et du sud de la Palestine (SETHE. *Urkunden*, I. p. 102 seq.) renferme un passage qui jusqu'ici a déjoué toutes les tentatives des interprètes. A la ligne 19 on lit après les mots parfaitement clairs : (tandis que les princes se trouvaient à la tête de leurs détachements) c'était moi qui concevais pour eux le plan quoique mon rang ne fût que celui d'un préfet des paysans de Pharaon

Dans *mt* (pour la lecture, voir GOODWIN, *Aeg. Zeitschr.*, II, p. 38) je crois devoir reconnaître le mot autrement écrit , qui signifie quelque chose comme «préposé à». C'est donc un nouveau titre comparable au titre bien connu dont les exemples ont été recueillis par Miss Murray dans son index à la page xxv. Le titre étant introduit par la particule «car» me semble donner la raison de l'autorité extraordinaire dont Ouni jouissait. Il est impossible de rattacher comme marque du génitif à , car le texte emploie ici comme aux lignes 1, 2, 12, après . Je m'arrête pour le moment, car, malgré l'existence de titres comme celui de , je ne trouve aucune explication satisfaisante pour le .

Heureusement la phrase suivante est plus claire : est la forme redoublée de exigée après comme le prouve l'orthographe à la ligne 20 et comme d'après une note de sa chrestomathie M. Erman semble l'avoir reconnu dernièrement. Le verbe à l'origine signifie «pousser»; de là dérivent les sens de «poser fortement», «frapper» et d'autre part «pousser (des cris)». C'est cette dernière signification qui probablement convient à notre passage : «afin qu'aucun des partisans ne criât avec son voisin». L'emploi de la préposition me semble très à propos (au lieu de) quand on songe que d'un côté «pousser» est construit avec (du moins quand

il s'agit de personnes) et que d'autre part le voisin se trouve être le moyen qui permet à l'autre de crier violemment, de se disputer. Quiconque connaît l'Orient ne s'étonnera pas de voir Ouni très fier de n'avoir pas permis à ses gens de crier l'un avec l'autre [1].

Tout cela se passe en Égypte même. Et voici un autre point qui, à mon avis, a été mal compris : les mots de la ligne 21 ne peuvent pas signifier, comme le veut Breasted, «je les expédiai de l'île du nord, la porte d'Imouthes et le fort (?) de Soris», mais, au contraire, «je les plaçai à (dans) l'île etc.»; c'est-à-dire qu'Ouni concentre ses forces dans les anciennes fortifications de la IIIe dynastie, et passe en revue ses troupes . C'est alors seulement que l'armée se met en marche puis revient victorieuse après avoir ravagé la contrée et détruit ces dont le célèbre tableau de Dechaché nous donne une si fidèle représentation. Le même sens de «placer, concentrer» convient au mot de la ligne 27 de l'inscription d'Ouni.

Fr. W. von Bissing.

[1] Comparez Ouni l. 35, où a évidemment le même sens.

TABLE DES MATIÈRES.



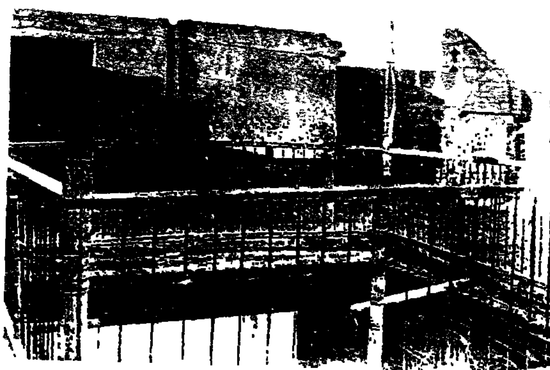
Edifice israélite à Bagdad.

1



Edifice israélite à Bagdad.

2



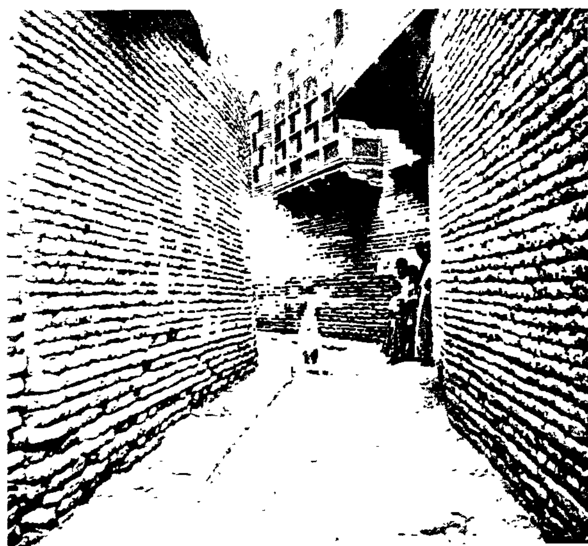
Terrasse avec perche

3



Tarma.

1



Types de shahnishin

2

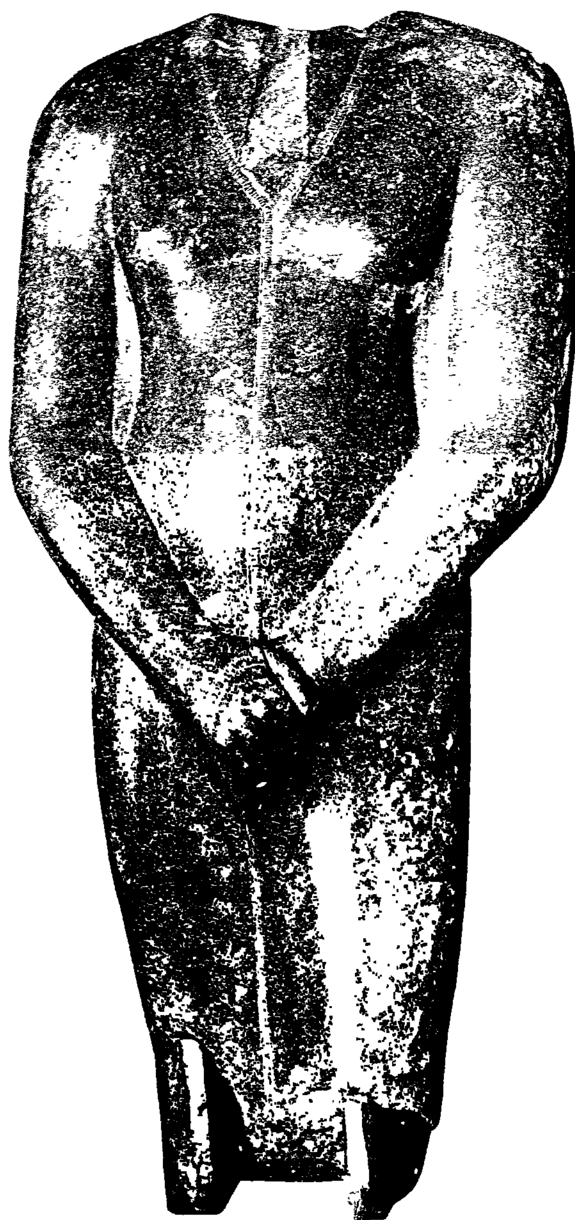






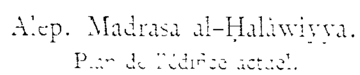
Foyer pour le café.

3



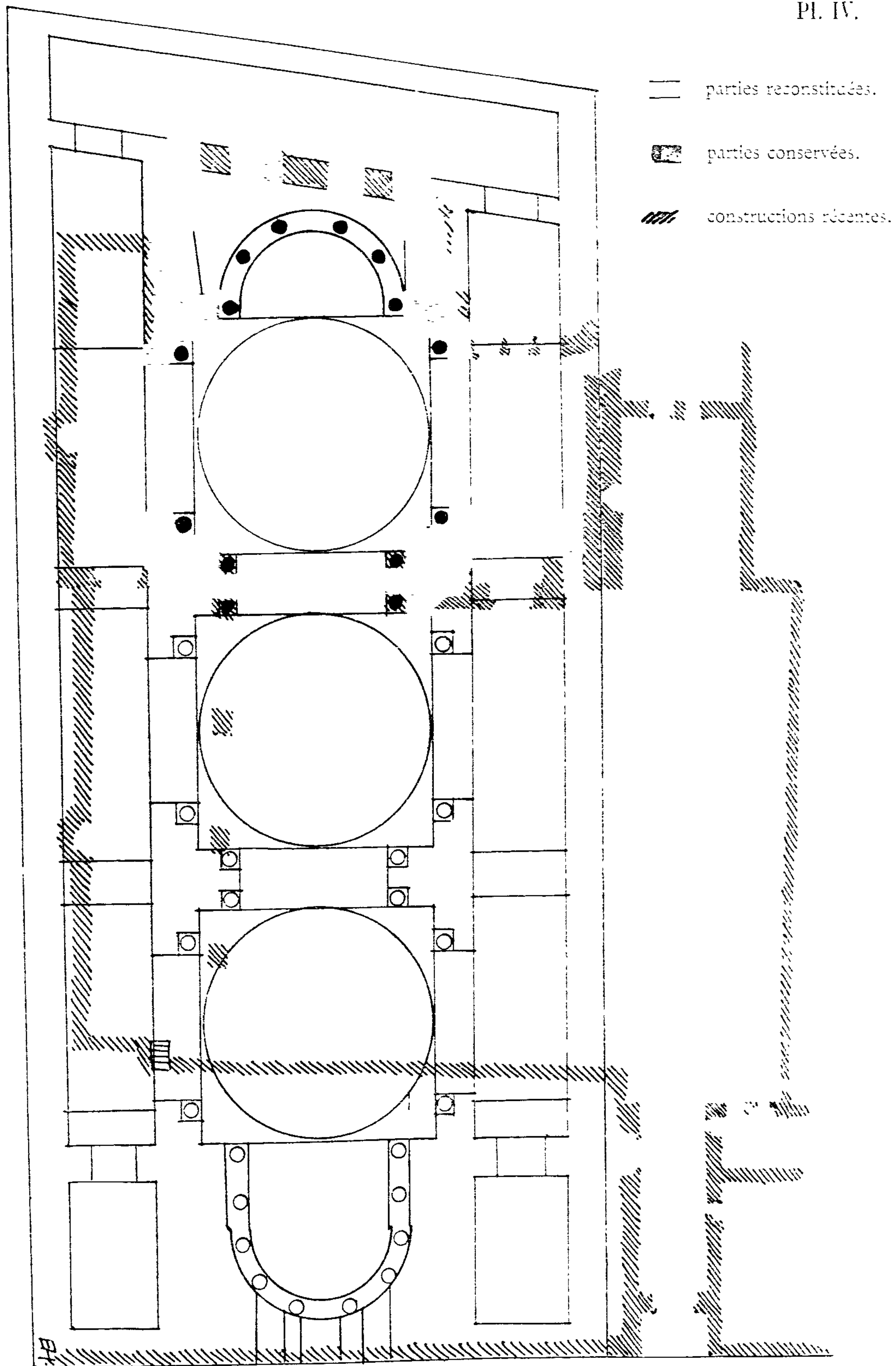
Statue d'Aménothès III.

. . . Paris

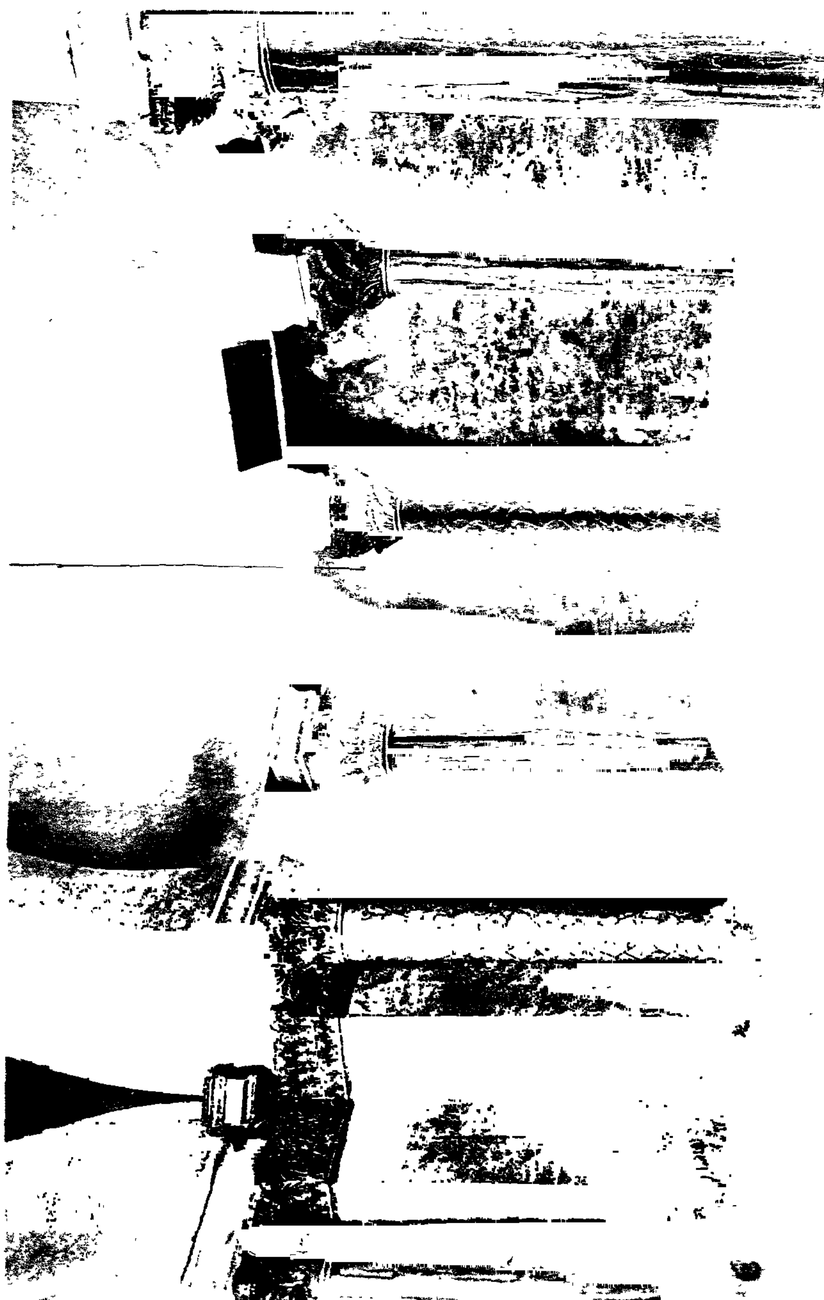


Alep. Madrasa al-Ḥalâwiyya.

Plan de l'édifice actuel.

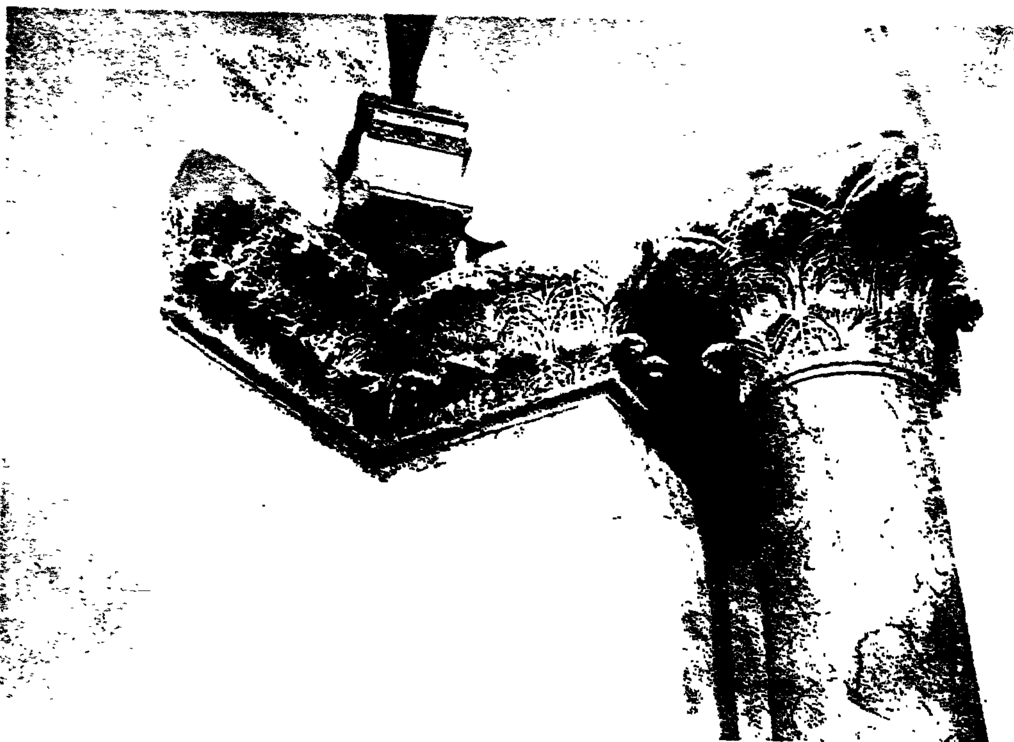


Alep. Madrasa al-Ḥalāwiyya.
Plan reconstitué de l'Eglise primitive.



Alep. Madrasa al-Ḥalâwiyyah.

Abside ouest.



1



2

Alep. Madrasa al-Ḥalawiyyah.

Chapiteaux.



1



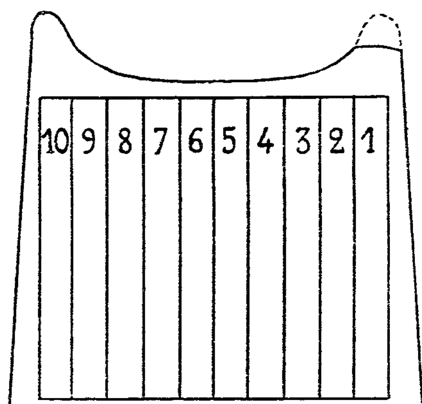
2



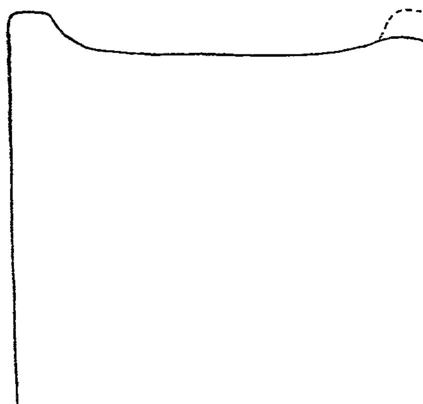
3

Alep. Madrasa al-Halawiyyah.

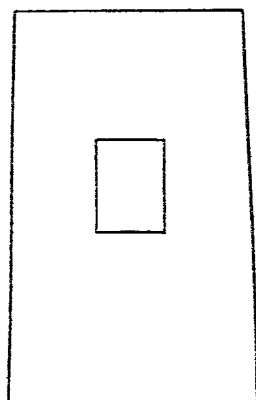
Chapiteaux.



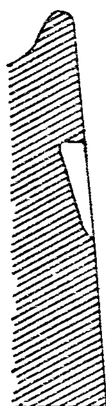
1 Face



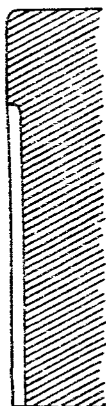
2 Face



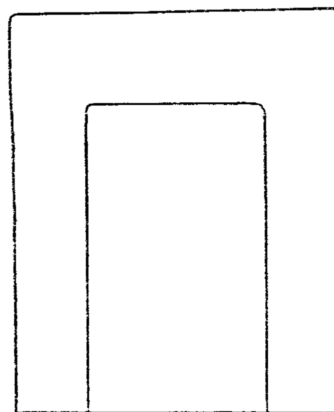
1 Côté



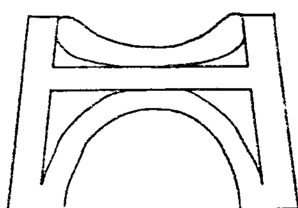
1 Coupe



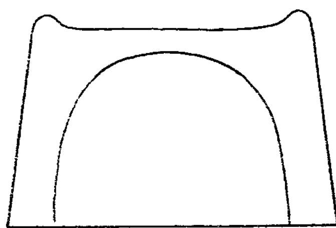
2 Coupe



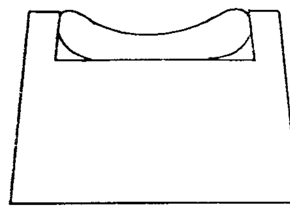
2 Côté



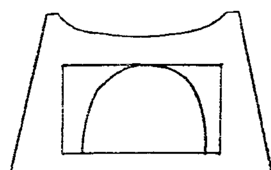
5 Face



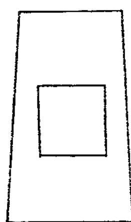
3 Face



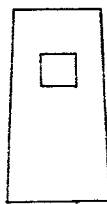
5 Revers



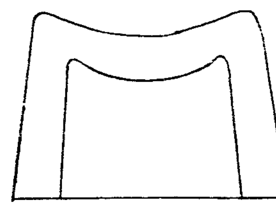
4 Face



3 Côté



5 Côté



6 Face

Sièges de prêtres.

